天道聖經註釋
十二先知書註釋（三）——
西番雅書、那鴻書、哈巴谷書、
俄巴底亞書、約拿書、約珥書
作者：唐佑之
出版及發行：
天道書樓有限公司
香港九龍土瓜灣貴州街六號十樓
承印：永生印刷
一九八七年一月初版
一九九一年三月二版
一九九三年七月三版
編號：TD1303
版權所有
本書出版費用全部
由史丹理基金贊助
謹此致謝

Tien Dao Bible Commentary
A Commentary on the Twelve Prophets (III) —
Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obadiah, Jonah, Joel
by Samuel Y.C. Tang
© 1987 by Tien Dao Publishing House, Ltd.
151 King's Road, 2nd Fl., Hong Kong.
1st edition, January, 1987
2nd edition, March, 1991
3rd edition, July, 1993
Cat. No.: TD1303
ISBN: 962-208-141-X
All Rights Reserved
The publication of this book is fully sponsored
by Steniel Fund.
Thanks here.

目錄

序　言…… 5
總　論…… 7
西番雅書……11
　緒論……14
　註釋……25
那鴻書……75
　緒論……78
　註釋……88
哈巴谷書…… 123
　緒論…… 126
　註釋…… 139

俄巴底亞書…… 183
緒論…… 186
註釋…… 197
約拿書…… 219
緒論…… 222
註釋…… 241
約珥書…… 293
緒論…… 296
註釋…… 314
參考書目…… 374

序言

十二先知書註釋的寫作動機，主要有兩項。首先，爲糾正一般的觀念。許多人以爲十二先知爲「小先知」，不足重視，其實先知的大小，不是在於他們的重要性，而是他們著作篇幅的大小。何況在希伯來正典中，十二卷書成爲一大卷，稱之爲十二先知。這才是合宜的書名，而且比較貼切，正如以色列有十二支派，主耶穌有十二使徒。十二成爲特選的一羣。其次，十二先知書的篇幅簡短，從事註釋工作，較易完成。這並非捨重就輕，而是作者自知才學有限，寫作的時間也不多，但既有主的託付，以信心作大膽的嘗試。先學習在小事上忠心，從小做起。主若許可，在十二先知書註釋完成之後，再當繼續從事較長的書卷。所以殷切懇求讀者的忍耐與容忍。

何西阿書註釋已在年前出版。如按先知的時代背景，這六卷應屬於第三部，在主前第七世紀。第二部爲阿摩司書與彌迦書，因爲這兩卷是與何西阿書一般，同屬主前第八世紀。關於本書中六卷背景，在總論略作交代，希讀者注意。

再向天道書樓編輯同工們致謝，他們的辛勞必蒙主紀念。史丹理基金會供給出版的費用，他們愛主、作忠心的管家，尤其爲作者深切欽佩的，願華人信徒羣起效法。使主道藉文字工作發揚光

大。

恭敬奉上這部註釋，求恩主使用與賜福！

唐佑之

一九八五年聖靈降臨節

總論

第七世紀的先知正處身亞述的危機中，正好似第八世紀的先知面臨敍利亞的危機。第八世紀的先知爲阿摩司（約 760 B.C.），何西阿（約 750 B.C.），以賽亞（約 740 B.C.）及彌迦（約 735 B.C.）。這四位先知中，除以賽亞外，均歸類爲十二先知：十二先知書在希伯來正典爲一整卷。第七世紀也同樣有四位先知。西番雅（約 625 B.C.）、那鴻（大概是同時，約在625—612B.C.之間）、耶利米（約在626—586B.C.）以及哈巴谷（約在 605 B.C.）。

在第七世紀早葉，從瑪拿西王至亞們王，他們是迫害敬奉耶和華的人，又崇尚迷信，所以先知的信息不易聽見，他們的職事也是時隱時現的，不爲人們所注意。但是約西亞的時代（639—625 B.C.），耶利米與西番雅得以活躍在先知的職事上。從625—612年，亞述强權在衰敗中，巴比倫逐漸崛起。那鴻就在那時預言尼尼微的敗亡，在 612 年這豫言果然應驗。主前 609 年約西亞王在戰場陣亡，猶大國勢漸衰，歷史已進入巴比倫的危機。就在那時，先知哈巴谷傳出神的信息。

第七世紀這四位先知，除耶利米外，其餘也都列入十二先知。他們都是耶和華的發言人，卻有不同的表現。耶利米是人文主義者，他的人文主義仍以神爲中心，但在他屬靈的意識中，重視人基

本的權益。他的人文思想是「神本」，以神爲根本的。

西番雅是一位演說家，他十足有先知講道之能，將神的審判，尤其論耶和華的日子，發揮得淋漓盡致，一定使聽衆動容，心中受感，不能自已。他的講辭有那麼大的說服力，必是聖靈的能力，使神的眞理那麼有效地傳講出來，成爲當代見證的呼聲。

那鴻是一個偉大的詩人，他的信息可能用書寫的方式，卻比口傳的更有效，直叩人們的心扉。他的詩詞不僅爲先知文學之冠，也是舊約著作中獨特的作品。他的詩不僅華麗爲永，而且氣魄浩大，看見神在宇宙中彰顯的大能，也在歷史的領域中顯示祂公義的作爲。

哈巴谷是一個卓越的哲學家，他提出信仰的問題，尋求宗教思想的邏輯。他不願輕易接受傳統的說法，他對先知的歷史哲學作一番重新的檢討。他是一個誠實的懷疑者，而且以信心爲大前提，來到耶和華面前尋求。神使他在探究中從懷疑到信仰，可稱爲信心的先知。

從第七世紀的先知信息中，作綜合的研究，可以看出先知的思想有若干變遷的跡象。茲舉例說明之。第八世紀先知以賽亞，認爲耶路撒冷是有耶和華的居所，那就是彌賽亞國度的中心，所以錫安是永不被侵犯的。第七世紀的先知見解就不相同。耶利米甚至豫言錫安必將毀壞，因爲他看見猶大的宗教已經變質，成爲混合的宗教，敗壞無比，人們只以外表的禮儀敬拜，內心卻沒有改變。道德生活並未振作。耶利米與西番雅可能目擊約西亞宗教改革的始末。起初一定甚爲興奮，曾幾何時，改革本身露出破綻。迷信早已根深蒂固，甚難徹底更新。他們在失望之餘，悲痛地傳出審判的豫言。

歷史的情況也使先知更敏銳地看出，審判必將在可見的未來臨到。神的救贖是有的，但是審判仍必須在神的家起首。外邦侵略者遲早必被審判。耶和華的日子更近了。

所以那鴻在第七世紀豫言尼尼微的敗亡，這果然在同一世紀實現了。至於約拿書中尼尼微城因悔改得免傾覆，就很難確定其寫作日期了。

耶和華的日子在西番雅書曾經論述，在約珥書也再强調，雖然約珥書的寫作日期不能確定，信息卻十分鑿實。

俄巴底亞書也與那鴻書有共同之處，只論外邦的豫言。本書豫言以東的敗亡。神的權能在歷史中，歷史是神與人的對話，啟示祂的公義。

目錄

緒　論……14
　壹　西番雅其人……14
　　㈠姓名……14
　　㈡出身……15
　　㈢時代……15
　　㈣職事……16
　貳　西番雅其書……17
　　㈠結構……17
　　㈡信息……19
　　㈢文體……21
　　附錄：耶和華的日子……21
註　釋……25
　壹　書名（一1）……25
　貳　審判臨到耶路撒冷（一2—18）……27
　　㈠審判的威脅（一2—6）……27
　　㈡主豫備祭物（一7）……31
　　㈢首領先受罰（一8、9）……33
　　㈣那日的哀情（一10、11）……35
　　㈤冷漠者有罪（一12）……36
　　㈥神必降災禍（一13）……37
　　㈦大日已臨近（一14—16）……37
　　㈧普世的禍患（一17、18）……39
　　本章概要……41
叁　審判臨到列邦萬國（二1—15）……43
　　㈠聚集來受罰（二1、2）……43
　　㈡謙卑尋求主（二3）……44
　　㈢論非利士人（二4—7）……45
　　㈣論摩押與亞捫（二8—11）……48
　　㈤論古實與亞述（二12—14）……51
　　㈥論遍地荒涼（二15）……53
　　本章概要……54
肆　公義的警戒與應許（三1—20）……56
　　㈠嚴責耶路撒冷（三1—7）……56
　　㈡宣告普世審判（三8—13）……61
　　(1)列國必傾覆（三8—10）……62
　　(2)餘民必潔淨（三11—13）……64
　　㈢詠唱救贖之歌（三14—20）……66
　　(1)錫安必復興（三14—18）……66
　　(2)選民得稱讚（三19、20）……69
　　本章概要……71

[illegible]

緒論

西番雅是第七世紀的阿摩司，因爲他與上一世紀的阿摩司同傳一個信息：神公義的審判。「耶和華的日子」在阿摩司書已經提及，但至西番雅才大爲發揮，加强末世論的眞理。

他與同時代的先知並肩站在時代的前哨，作耶和華忠信的發言人。他十分關切人民的宗教生活，盼待民族的中興。但是他沒有耶利米那樣憂國的情懷。他也如那鴻那樣看出外邦的衰敗，卻沒有這位伊勒歌斯人表達得生動。他與哈巴谷同樣體認神公義的審判，卻不及這位哲學家那樣深邃的信心。但是這並非說，西番雅不如同時代的先知。因爲他綜合的信仰觀念，以及末世論的卓見，更震撼人們的心。他的信息到今日仍有極大的功效。

壹　西番雅其人

(一)　姓名

「西番雅」原意爲神保護或神隱藏（參閱詩八十三 3 ）。這是否暗示著瑪拿西王五十五年的暴政，在迫害先知的環境中，人們有信心，需要神格外的保護？同一姓氏曾出現在耶利米書第二十一章一節，二十九章二十五節，三十七章三節及列王紀下第二十五章十八節（一個被巴比倫迫害的祭司）。

(二)　出身

西番雅的家譜，在先知書中最詳盡，追溯到上四代至希西家。希西家並未冠以王的名號，可能他的名聲大，根本不需要加以註解。他是王家子弟。他的曾祖父亞瑪利雅該是瑪拿西王的兄弟，因無其他歷史的佐證，引起經學家的研究，但是這並非是不可能的。所以約西亞王應與西番雅是叔侄，年齡卻相仿。先知耶利米開始先知的職事是主前 626 年。當時約西亞王約年二十一歲，在他二十六歲時有宗教改革。西番雅與耶利米同時期任先知，不僅看見這番改革，可能參與其事（參閱王下廿三 2 ）。

他若眞是出身於王家，對那環境一定很熟悉，所以他有勇氣譴責他們，也指責上層階級的人士（一 8 ，三 3 ）。他對那些特殊地位的人沒有忍耐，因爲他們爲富不仁。但是他並未對貧窮者寄予深切的同情，究竟沒有與他們生活在一起，不夠了解他們的疾苦。

他身爲貴族，又怎麼會成爲先知？有人從他信息中猜測，認爲他是聖殿中的先知，同時也擔任祭司的職位。[1] 但是這點仍難作結論。

他特別關懷耶路撒冷，因爲他生於斯，長於斯，他毫不留情地批評耶路撒冷的宗教與社會的罪惡。但是一談到耶路撒冷城的復興（三14—20），便極興奮。他對耶路撒冷周圍的地理環境極爲熟悉（一10、11），更證實他是耶路撒冷的居民。

(三)　時代

西番雅的時代，直接的資料在第一章一節，那是約西亞在位的時候（約在640—609B.C.）。他所描述耶路撒冷敬奉偶像的情形（一 4 — 6 ），應在宗教改革之前，那時還沒有發現律法書（王下廿

---

[1] A. Bontzen, *Introduction to the Old Testament*, II, 153; 參閱 A. R. Johnson, *The Cultic Prophets in Ancient Israel*, 1944.

三章）。有人以爲先知的工作在約雅敬的時代（609—597B.C.），卻未爲一般學者所接受。[2]

當時政治十分不安，瑪拿西與亞們的暴虐，使國勢日衰。外患頻仍，西古提人在亞西亞西部不時侵擾，在爭奪中的强權有亞述與埃及，以後又有巴比倫介入。在多變的國際情勢中，猶大沒有眞正安定的生活。約西亞的宗教改革有雙重目的，先除去一切迷信的因素，重振敬奉耶和華的信仰。在破除迷信，摒棄異教的偶像的同時，也間接除去一切外邦的罪惡的影響，又擺脫外邦（尤其亞述）的轄制。所以這宗教改革也有政治與外交的因素，獨立自主是奮鬪的目標。

可惜宗教改革不夠深入，異教迷信已經在猶大太久，很難徹底剷除。在外患方面，亞述雖然衰敗，猶大仍以埃及爲患。約西亞在米吉多一役中身亡。埃及的勢力已控制了巴勒斯坦。猶大也更加衰弱了。這些也許發生在西番雅爭戰之後，但他的豫言卻指向未來的艱苦。

關於西番雅書的時機，既在埃及勢力擴張之前，那該是西古提人侵略的外患。本書並無顯著的資料，但參考以賽亞書第十三章十七節僅提及瑪代人，可見那時西古提人未成威脅。耶利米書第四章六節提到大毀滅從北方來到，是否有可能指西古提人呢？但是歷史的考據顯示，那時的外患確是來自北方的西古提人。整個世界在烽火中，先知看見列邦興衰，强權也在消長，耶和華審判的大日已經來到，以色列的神是公義的主。

(四) 職事

西番雅的職事，爲針對當時社會的罪惡。猶大的首領在政治上

[2] J. Philip Hyatt, "Date and Background of Zephaniah," *Journal of Near Eastern Studies*, 1948, 25–29.

腐敗無能，沒有公正，只有欺壓與暴行（三1、3、7）。領導階層窮奢極惡（一8、9）。他也指責宗教的失敗，人們離道背教，離棄耶和華，信奉巴力，拜天象，行淫亂。將宗教混合起來，不全心事奉耶和華，充滿了迷信與邪惡(一4及以下，三4)。他更必需除去懷疑的頹風，先知是虛浮詭詐的（三4）。人民都冷漠憤世「他們心裏說：耶和華必不降福，也不降禍」（一12）。

從他的職事中，可以看出他有清楚的信念，充足的勇氣，因爲他看得清楚，說得有力。所以極力强調耶和華的日子。但是他也堅信耶和華有默然的愛，必聚集分散的，也必拯救無助者，使以色列在地上的萬民中有名聲得稱讚。

貳 西番雅其書

(一) 結構

本書就內容看，只有一項主題，就是耶和華的日子。在論述上似有四個相繼的階段。第一個階段在第一章，宣告耶和華日子的臨近，有無限可怕的景象。這是包括全世界的，但特別是猶大必遭遇的大日。先知主要的對象是他自己的同胞，他的信息是針對他們的。第二個階段是在第二章，這可怕的大日必臨到鄰邦，包括非利士人、摩押人、亞們人、古實人、埃及人及亞述人。第三個階段是在第三章一至七節。先知再回到自己的百姓中，指出他們的罪惡，使耶和華必須向他們施以罰惡的行動，彰顯祂的公義。耶路撒冷必遭刑罰。第四個也是最後的階段是在第三章八至二十節，展望將來，耶和華救贖的恩典必彰顯。祂的百姓要經過潔淨，才可享受平安，在萬民中有名聲得稱讚。

在結構方面有若干問題引起注意。第一章一節的引言，是否作者自敍，或由編者附加，似乎未引起甚麼辯論。第一章二節至二章三節一致認爲是本書原有的，但是經文排列的次序，有不同的見

解。有學者以爲第一章七節應在第十四至十八節之後，[3] 認爲這樣的論述較爲通順。「當那日」似借自阿摩司書。在第一章，第一人稱與第三人稱更迭，也使人猜想是編輯的手筆。[4]

第二章四至十五節論外邦的豫言，論非利士（二4—7），摩押與亞捫（二8—11），古實（二12）以及埃及（二13—15）。有人懷疑這段經文是否有編輯者的註解。第二章七節「這地必爲猶大家剩下的人所得」，似特別爲猶大爭取權益，有很濃厚的民族主義色彩。對摩押亞捫的口吻，似是猶大被擄時或被擄以後對外邦的反應。論古實的豫言是片段，與其他給外邦的豫言不統一。第二章十五節似乎不是豫言，而是把歷史的事實作一記錄而已。

至於第三章十四至二十節，大多學者提出是被擄後的信息。因爲審判已經過去，現在正期盼著復興。至於第一至十三節必是原有的信息。

這段經文（三14—20）實在非常秀麗與雋永，在用詞方面尤其與以賽亞書第四十章起十分相似。「應當歌唱」（14節），「不要懼怕」（16節），都是以賽亞書中的口吻。但是在另一方面，「在你中間」或「在他中間」出現在第五、十一、十二、十五、十七節，第三章全部應出於一個人的手筆。至於與其他書卷相似，最雷同的應是耶利米書。如「領受訓誨」（三2、7；參閱耶五3，七28），耶和華的公義（三5；參閱耶十一20，十二1），從早起來敗壞自己（三7；參閱耶七13），惱怒，烈怒（三8；參閱耶四8、26），矜誇高傲（三11；參閱耶十三15），耶和華因你歡欣喜樂（三17；參閱耶卅二41），以色列在地上的萬民中有名聲得稱讚（三20；參閱耶十三11及卅三9）。

---

[3] O. Eissfeldt, *Old Testament: An Introduction*, 423.

[4] J. M. P. Smith, *Zephaniah*, 172–174.

這段經文是十分富有詩意的，有許多詩句未必是本書特別應用或引述的。但是如果沒有這段經文，本書的意義就不完全。因爲全書的信息重點就是在此。神必得勝，國度是屬於耶和華的。這也是俄巴底亞書的結語，更是聖經一貫的眞理，甚至在新約中亦重複這項要道（羅二5；啟六17，十六1）。

(二) 信息

西番雅信息的重點，是耶和華的日子。這觀念在他以前的先知已經重視了。阿摩司與以賽亞强調這大日即將來臨。神必審判全世界，以色列也不能例外。阿摩司宣佈這日子的情景（摩五18—20）：那日黑暗沒有光明，幽暗毫無光輝。這在西番雅書第一章十四節起有更深切的敍述。以色列既是耶和華聖約之民，就有重大的責任，必不能逃避審判（摩七至九章有五個異象，專論審判的事）。耶和華的日子是大爭戰的日子，以色列與外邦都遭受戰禍，毀滅與荒涼是必然的結果。

這戰爭的災禍必來自北方，是先知們一貫的觀念。阿摩司與何西阿有這樣的認識，西番雅與耶利米在本世紀（第七世紀）也同樣有類似的看法，因爲那時西古提人的侵略正在變本加厲，好似上一世紀亞述的侵略一樣。當然在這大日，以色列首當其衝，外邦也必同受戰禍，甚至比以色列有過之而無不及。西番雅書特別提起非利士、埃及、亞述，也有摩押與亞捫，都一同遭毀滅（二4）。西番雅與耶利米不同的，是他沒有耶利米那種傷感與關懷，因他心目中，不是以他自己的同胞爲對象，看外邦，義怒塡胸，所以對耶和華的審判，他似乎是一個旁觀者。

西番雅也與第八世紀的先知一樣，認爲宗教與道德的罪惡，使耶和華公義的忿怒臨到世人。他指責混合的宗教（一4），敬奉異教（一5），跟從異教迷信（一8、9），壓迫與欺詐（一9），冷漠（一11）及實際的不信。關於欺壓的事，曾一再提起來嚴責

（三1、3）。這是由於不虔而引起不義的事（三2、4），是先知無法容忍的。西番雅最難忍耐的，是看見人們那種因循苟且的態度，好似酒在渣滓上澄清的（一12），無法澄清，只在渣滓上發酵，任意腐化的樣子，是他們的致命傷。他說神要提著燈，在耶路撒冷巡查，並且懲罰那些冷漠的人。

西番雅嚴責的不只是宗教的罪惡，也是道德方面的失敗。這兩者原是不可或分的。神的公義是道德的，不能容忍人們向別人任意犯罪，不尊重基本的人權。耶和華憎惡外邦人以戰爭來掠奪與殺害，祂必施報（那鴻書特別强調的），讓公義的報應實施在世上。外邦既成爲以色列的仇敵，也是耶和華的仇敵，必定被神滅絕。這不是狹窄的民族主義思想，而是對神公義那種信念。西番雅責備以色列人道德的失敗，也決不容忍外邦人道德的罪行。可能在他的觀念中，彌迦的教訓是很重要的，行公義、好憐憫，存謙卑的心與神同行（彌六6—8）。所以他勸導說：「謙卑的人哪，你們應當尋求耶和華，當尋求公義謙卑，或者在耶和華發怒的日子，可以隱藏起來」（二3）。他是對猶大的以色列人說的，他對「餘民」，仍寄以極大的期望。

但是耶和華的日子將成爲普世的情況，災禍臨到各地各人，好像挪亞時的洪水一樣。謙卑人既可尋求神而隱藏起來，逃脫神發怒的日子，餘民蒙保守得拯救仍是可能的。這是先知以賽亞的觀念，也影響下一世紀的先知西番雅。在第三章不僅錫安的民可以唱歌歡呼，有得救的樂歌，而且在地上的萬民中有名聲得稱讚。餘民不只是以色列人，也有萬民，他們也可求告耶和華的名，同心合意的事奉祂（三9）。

因此，西番雅繼承上世紀先知思想的貢獻，從耶和華聖約的愛看祂公義的審判。審判是徹底的，卻不是最後的。審判之後，仍有餘民存在，他們這些餘數，是民族復興的核心，也是普世救贖的因

由。阿摩司（三12）論餘數只是碩果僅存的部分，好似牧人從獅子口中搶救被吞喫的羊，不致完全滅絕。以賽亞（四2、3）論餘民是神所行的新事。彌迦（五7、8）論餘民必成爲列邦的祝福。西番雅實際上綜合這些思想，論餘民將治理以色列的仇敵（二7），誠心實意事奉神、服事人（三12、13），並且在神大能之下，將神救贖的福音帶給萬民（三17）。

(三) 文體

西番雅書的文體比較平庸。他的信息本身有力，有阿摩司的勇氣嚴責罪惡，卻沒有阿摩司書詩文的秀美。他有何西阿的信念論述神的聖約的愛，卻沒有何西阿書詩詞表達的那種哀憐的情調。他沒有一般先知書詩文的體裁，在西番雅書中，大多的詩平鋪直敍，不成詩體，只是散文而已。只有在第二章四至十五節及第三章一至十三節，是眞正的詩體，且有哀歌的韻律，節拍是三比二，十分嚴肅而且悲哀，如送殯時的哀樂。其他段落中也有詩韻，是六拍（三比三）或四拍（二比二），雖有規律，仍嫌呆板。西番雅不是詩人，卻是有能力的先知。

附錄：耶和華的日子

耶和華的日子，在先知的神學思想中，是佔十分重要的地位。這是先知豫言將來的末世論。但是有關這項信念的由來，究竟根據甚麼傳統？就有許多不同的說法。

有一種說法，認爲耶和華的日子是溯源於以色列敬拜禮儀的歷史。那是爲紀念耶和華登基作王的日子。當耶和華作王，世界就和平，因爲祂制勝仇敵，伸張公義，實現救贖，向祂的選民賜下福祉。所以這是以色列人榮耀的盼望。[5]

---

[5] S. Mowinckel, *Psalmenstuden* (1961) II, 229.

另一種主張，耶和華的日子不是與敬拜的禮儀有關，而是一種歷史的傳統，與「聖戰」的信念相連。這是爭戰的日子，爲要消除仇敵，耶和華能全然得勝。[6] 有的看法把這兩者綜合，因爲兩者都指耶和華得勝的大能。[7] 以歷史傳統爲途徑的（或稱救恩歷史的途徑Heilsgeschichtlich approach）其實也根據禮儀，不過重點在支派聯盟的禮儀傳統。以敬拜禮儀爲途徑的（"Myth and Ritual" approach）往往根據聖戰的信念，在列王時代最盛行，逐漸發展爲啟示末事的信念（Ideology of Apocalyptic）。[8]

還有一種解釋，認爲耶和華的日子是根據立約的傳統。違約的必遭咒詛，耶和華的日子是將咒詛實行的日子。[9] 有人接受這個解釋，但加上那日子的現象，就是耶和華必然顯現（Theophany），這觀念應該溯源在先知之前的時代，因爲這是極古的信念。[10]

「耶和華的日子」只在先知的著作及耶利米哀歌中論到，在先知書中共有十八處論述。這用詞也稍有不同。論「耶和華的日子」共有十六處，在七卷先知書中，以賽亞書第十三章六、九節；以西結書第十三章五節；約珥書第一章十五節，二章一、十一節，三章四節，四章十四節；阿摩司書第五章十八節（兩次）、二十節；俄

---

[6] G. von Rad, "The Origin of the Day of Yahweh," *Journal of Semitic Studies*, 4 (1959), 97–108.

[7] F. Cross, "The Divine Warrior in Israel's Early Cult," *Biblical Motifs*, ed. A. Altmann, 1961, 11–30.

[8] 這仍是此文所分析的。Ideology 譯爲信念，因爲通常的譯詞「意識形態」，大多用於政治理論與主義。

[9] F. C. Fensham, "A Possible Origin of the Concept of the Day of the Lord," *Biblical Essays* (1966) 90–97.

[10] M Weiss, "The Origin of the 'Day of the Lord'–Reconsidered," *Hebrew Union College Annual*, 37 (1956), 29–60.

巴底亞書第十五節；西番雅書第一章四、十四節（兩次）及瑪拉基書第三章二十三節。「耶和華的一個日子」在以賽亞書第二章十二節；在以西結書第三十章三節；撒迦利亞書第十四章。這兩者中譯詞仍爲「耶和華的日子」，實際應爲 The Day to the Lord。「耶和華發怒的日子」在以西結書第七章十九節；西番雅書第一章十八節，二章二、三節。「耶和華發烈怒的日子」在耶利米哀歌第一章十二節，在第二章二十二節仍譯爲「耶和華發怒的日子」，「發怒」應譯爲「發烈怒」。其他還有「耶和華獻祭的日子」在西番雅書第一章八節。「耶和華報仇的日子」在耶利米書第四十六章十節。「耶和華有報仇之日」在以賽亞書第三十四章八節。「神報仇的日子」在以賽亞書第六十一章二節。「報仇之日」（六十三4），「有潰亂、踐踏、煩擾的日子」（廿二5），也指耶和華的日子。

其他論耶和華的日子，有不同的用詞。如「爭戰吶喊的日子，旋風狂暴的時候」（原文爲「旋風的日子」），在阿摩司書第一章十四節：「降福的日子」在阿摩司書第六章三節。「患難的日子」（鴻一7）；「危難的日子」（賽卅七3；相同的用詞，但在中譯本的譯法不同，參閱耶五十一2；結七7），「降罰的日子」（賽十3），「耶斯列的日子」（何一11），「埃及的日子」（結三十9），其他，如「當那日」在先知書中有二百次之多。

在十八段有關「耶和華的日子」之經文，有七段是論將來必有的世界性的事件（摩五18—20；賽二12—17，卅四1—17，六十一1—3，六十三1—6；瑪三13—24及亞十四1—21）。有六段是指耶和華的日子臨近的事，有一種緊急感（番一1—9；結七1—27，三十1—9；俄1—21；賽十三1—22；珥二1—3）。還有五段只是追憶歷史的往事。耶利米哀歌第一、二章及以西結書第十三章一至九節追念耶路撒冷被毀。耶利米書第四十六章二至十二節

指埃及軍隊在迦基米施的毀滅，時在主前 605 年。以賽亞書第二十二章一至十四節是回想猶大怎樣逃脫西拿基立來攻耶路撒冷的危機，在主前 701 年發生。這樣說來，這日子是歷史的往事回顧，也是未來會發生的事件，必須儆醒豫備。

從歷史的回顧中，耶和華的日子是審判的日子，對祂的子民是嚴重的管教，這在以色列人被擄的經驗中可以體會的。這既不是禮儀的傳統，也不是聖戰的傳統，卻是歷史所給予的嚴正的功課。

耶和華的日子可指過去，也可指現在與將來，神的審判在歷史之中，爲彰顯神公義的作爲。過去的因，才有現在的果。將來也只是現在的連續。耶和華的日子如果在過去實現了，並非以後不會再有。這日子也是連續的，一直到萬物的結局，歷史的終點。耶和華的日子常常是連續且反覆地來的，常是很可怕，有毀壞性的，卻不是最後的，一直到最後的末日。

耶和華的日子還是與戰爭有關，因爲戰爭是有毀滅性的，自然界與人類社會都有破壞的後果。神也在大自然彰顯祂的威榮。所以除戰爭以外，還有地震及各樣災害。神是宇宙的主宰，掌管自然與歷史的神。一切自然界的因素，以及歷史中的經驗，一切細節，都爲顯示神的公義，這公義表現在審判與救贖的大能中。[11]

---

[11] 其他有關耶和華日子的研究，可參閱 H. Gressmann, *Der Ursprung der israelisch-jüdischen Eschatologie* (1905); L. Černy, *The Day of Yahweh and Some Relevant Problems*, 1948, 1–26; A. J. Everson, *The Days of Yahweh* (1974) 329–337.

註釋

壹　書名（一1）

「當猶大王亞們的兒子約西亞在位的時候，耶和華的話臨到希西家的元孫亞瑪利雅的曾孫，基大利的孫子古示的兒子西番雅。」（一1）

在先知書的引言中，大多有先知的家庭背景，並述明當代歷史的日期。舊約中有八部書並無這樣的引言，即但以理書、俄巴底亞書、彌迦書、那鴻書、哈巴谷書、哈該書及瑪拉基書。但以理書在希伯來正典中並不列入先知書，只在「著作」之內，可見與先知書有別，是啟示文學。這七卷都不提家庭背景，卻有歷史時期。但是俄巴底亞、那鴻及哈巴谷也不在引言中提及歷史的資料，只在內容中可窺一二。俄巴底亞論以東，那鴻論尼尼微，卻有歷史性的地理環境資料。

先知書的引言提及先知的父親，在以賽亞書、耶利米書、以西結書、何西阿書、約拿書及約珥書。撒迦利亞書不僅提說先知的父親，也提祖父。但是西番雅書的引言最詳細，有五代，追溯至希西家。這是爲表明西番雅是出於王族，出身非凡，但也有人認爲這個希西家並非那君王，只是有同名的人。這樣說法不無理由，但本書引言所以追溯至希西家，必具有用意，說明西番雅尊貴的出

身。

有人計算年代方面，提出疑問，因爲希西家與西番雅中間有三代，而希西家與約西亞中間只隔兩代。但是希西家的兒子瑪拿西作王五十五年，再加上他的兒子亞們兩年，共五十七年，瑪拿西在四十五歲時才生亞們（王下廿一1、19）。如果亞瑪利雅（希西家另一個兒子）比瑪拿西年長，那麼他的曾孫（西番雅）與瑪拿西的孫子（約西亞）年齡相仿，並非不可能。所以西番雅任先知職事，正是約西亞在位的時候。這是一般接受的解釋。茲可另援例證說明之。約西亞王在四十八歲已有曾孫約雅斤（參閱王下廿三30及以下），可見一斑。

另一個疑問，是關於西番雅的父親「古示」的名字，「古示」如果是「古實」，似與埃及有關，因爲「古實」是埃提阿伯，即現在的地名衣索匹亞（Ethiopia），那麼究竟他父親與外邦人有甚麼關連，是否他母親不是以色列人呢？但是這完全沒有歷史的稽考，所以無從研究。[1]

「西番雅」其名的原意爲「保護者」，在耶利米書內爲祭司的名字（廿一1，廿九25、29，五十二24）。同一名字（Zephaniahs即Zephaniah的繁體）也出現在其他書卷，列王記下第二十五章十八節「西番雅」，歷代志上第六章三十六節與撒迦利亞書第六章十、十四節「西番雅」，是被擄歸回的人。在舊約中出現另一個名字，實則是出於同一字根。出埃及記第六章二十二節「以利撒反」的「撒反」（利十4也有同名），爲「西番雅」的簡體，「以利」是冠以神的名，以示命名的意願。

同一字根的名字有人名「洗非芸」（創四十六16），地名「撒分」（書十二27）。但「西番雅」原意也可作「北方」解。「西番」爲北方，「雅」爲耶和華的簡稱，表明他是屬耶和華的，相對的有「巴力洗分」，北方是屬「巴力」的。可見這個名字確有信心的內涵。

[1] G. B. Gray, *Studies in Hebrew Proper Names*, p. 262.

「耶和華的話臨到……」這也是先知書引言常有的，試比較耶利米書引言，曾兩次提及。可見時代的緊急，神有啟示的話語，焦急地向祂的選民說明。祂選召不同背景的人，成爲祂的發言人，成爲當代的見證。神的話是合時的，切合當代的需要，也是無時的，向歷代啟示，甚至現代的人們，仍可從先知書，聽見神的聲音。神的話有永遠的價值。

本節爲本書日期作一確定的註解，似不容置疑。這既是在被擄之前，當然尚未應驗先知以賽亞的豫言，因他曾對希西家說：「從你本身所生的衆子，其中必有被擄去……」（賽二十18）。西番雅不是約西亞的直系，他的後裔與王室的遭遇必盡不相同。

貳　審判臨到耶路撒冷（一2—18）

(一)　審判的威脅（一2—6）

「耶和華說，我必從地上除滅萬類。」（2節）

這是本書的第一段，爲主題的信息，宣告神公義的審判，共有八行詩。神的審判必臨到全世界，地上的萬族；也臨到猶大的耶路撒冷。

「耶和華說」，這是先知常用的語句，表明神的權威，信息的嚴重性。通常先申明「耶和華如此說」，十分嚴正。在信息之後，再加有「這是耶和華說的」，有時爲表明鄭重，也可能是安慰，因爲「說」字可譯爲「低語」，神有無限的心意。這裏原可置於信息之後，也爲鄭重的申明。

本節的開端應以耶和華的行動爲重點，連續的幾節仍著重這樣審判的作爲：「我必除滅」，「我必剪除」，「我必攻擊」，「也必剪除」。

「我必除滅」，「除滅」原意爲阻止與消除，將罪惡帶至一個最

終的結局，是神的行動促成的（原文的文法是 Hiphil 即有 causative idea ）。「除滅」這一動詞且重複一次，可譯爲「我必除滅」。重複是爲著重語氣，也是肯定的涵義，所以可加譯「必」字。神的審判是最終的行動，不能逃避，也無可否認，是歷史必有的結局。

「萬類」不只是人類，而是包括一切的生物，其實是指萬有。這些都是神所造的，神要將所有被造的，全部除去，祂有自由，祂也有權利，要將一切除去，好似將桌上的東西一掃而空，將所有的都從地面上掃除，不復存在。這是先知彌迦的信息（彌一2及以下），是神對整個世界的行動。

「我必除滅人和牲畜，與空中的鳥，海裏的魚，以及絆腳石和惡人，我必將人從地上剪除，這是耶和華說的。」（3節）

上節所說的「萬類」，現在再作詳細的解釋，似指所有的動物，當然以人爲主。人犯罪，使萬物都服在虛空之下（羅八20）。在洪水氾濫之時，各類動物都曾保留，不曾滅種，但是這裏的審判就將成爲最後的結局。

這裏特別指出惡人，罪惡之輩當然是在審判之下，但是「絆腳石」是指甚麼人或甚麼事物呢？經學家有不同的見解。有的認爲這是指審判本身，使惡人絆跌。有的解爲毀壞的事，與作這樣事的惡人一同敗亡。也有的認爲這是表示地震的後果，使地面毀壞，山石四散，成爲絆跌人的石頭。有的因涵義不明，就將這句刪去，比較清楚。[2]

[2] 將「絆腳石和惡人」刪改，主要的學者爲 K. Marti *(Dodekapropheton,* 1903), J. Wellhausen *(Die Kleinen Propheton Obersetzt und erklärt,* 1982), W. Stzerk (*Das Assyrische Weltreich im Urteil der Propheten,* (1908), C. von Orelli *(Die Zwölf Kleinen Propheten ausgelegt,* 1888) 主張爲地震的景象。 J. M. P. Smith, W. H. Ward, J. A. Bewer, *A Critical and Exegetical Commentary on Micah, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obadiah and Joel,* p. 185–ff. 將這句全部刪除。

但有人仍堅持保留這句，卻將「惡人」改爲「不法的人」，這是隨七十士希臘文譯本的譯詞。[3]「不法的人」與「惡人」幾乎是同義字，似無爭議之處。

這裏再重複用「剪除」，但是用分詞（Participle）的形式，似指正在進行的動作。所以「必」字附加的涵義仍舊存在，但重點在動作的過程：我「正」將人從地上剪除。審判不是只豫言將來的事，也可以是指目前已有的現實。

「這是耶和華說的」與上節「耶和華說」相同，再重複，且在本來語句的次序，顯然是著重的語氣。

「我必伸手攻擊猶大和耶路撒冷的一切居民。」（4節上）

耶和華伸手，是審判的動作。這在以賽亞書中屢次出現（九12、17、21，十5，十四26、27）。

耶和華要審判世界，審判臺在猶大，在猶大的首都耶路撒冷。在審判列國的過程中，先審判猶大，因爲審判要從神的家起首。這是在猶大的以色列人很難接受的啟示，因爲在他們的信仰中，耶路撒冷是聖殿的所在地，是耶和華居住的地方，所以神聖不可侵犯。耶路撒冷必永遠屹立（參閱賽卅七35）。神曾應許：「我爲自己的緣故，又爲我僕人大衛的緣故，必保護拯救這城」，但是早在彌迦的時候，他的豫言已經指向耶路撒冷將變爲田野的亂堆，與撒瑪利亞一樣同遭毀滅（彌一1—6），日後也爲耶利米所引用（廿六章）。

彌迦嚴責猶大耶路撒冷的罪惡，是在社會道德方面。但是在西番雅的指責中，特別指宗教方面，在下半節就有具體的說明。

「也必從這地方剪除所剩下的巴力，並基瑪林的名和祭司。」

[3] 參閱 F. Schwally, "Das Buch Ssefenyâ, Eine historisch, Kritische, Untor, Suchung" *ZAWX,* (1890), 165–240.

（4節下）

在耶路撒冷敬拜耶和華的地方，竟然有巴力的偶像，許多人敬奉巴力。但是在西番雅的時代，約西亞的宗教改革已有相當的成效，巴力異教的力量已經削弱了，但還有剩下的，不是剩下的巴力，而是剩下那些敬奉巴力的人。神必將那些「巴力的餘民」也全都除去，不容存在。

但是研究被擄前的情況，以色列人並未專一敬奉耶和華。巴力的異教一直有相當的勢力。以利亞、何西阿及其他先知都一直反對攻擊不遺餘力，但是實際的果效不大。人們以敬奉耶和華爲名，拜巴力爲實。這是使西番雅十分痛心的事。

當然在約西亞王之前，有瑪拿西與亞們，他們的惡行仍有後遺的症狀，一直到約西亞宗教改革，才被有力地遏止。但是這種鬼魔的影響爲時太久，根深蒂固，無法全完消除。約西亞在位的早年，已經掀起改革的事（代下卅四3—7）。是否在西番雅任先知的時期仍未在這事上成功呢？可能這是西番雅感到痛心的原因。

「基瑪林的名」必是偶像的名，是亞們人可憎的神米勒公或摩洛，摩押人稱之爲基抹（王上十一5—7）。這些敬奉異教的祭司存在，異教的罪惡必無法消除，所以神必須完全剪除。

「與那些在房頂上敬拜天上萬象的，並那些敬拜耶和華指著他起誓，又指著瑪勒堪起誓的。」（5節）

這裏仍是繼續上節的指責。敬拜天象在瑪拿西與亞們在位的時候十分普遍（王下廿一3、5、21），甚至在約西亞王的時期仍有這樣的現象（王下廿三5、12）。這是先知們屢次嚴責的（耶七18，八2，十九13，四十四17—25；結八16；參閱申四19，十七3）。拜天象的情況也可在若干書卷中找到（如耶四十四17—19；結八16；伯卅一26），大概是在房頂上敬拜，耶利米也有描述（如卅二29）。北國在未敗亡之前這情形很普遍（王下十七16；摩五

26）。在猶大尤其與亞述交往的時候，就是在亞哈斯作王的期間，也有這種現象（王下十六10及以下），所以對猶大來說，也是司空見慣的事。

他們既敬拜耶和華，指着耶和華起誓。另一方面又指著瑪勒堪起誓。他們似乎不認識耶和華是獨一的主，除祂以外，不可有別的神。他們卻同時事奉幾個神，瑪勒堪即米勒公，只是在中譯詞不同，在上節已經解釋。他們不專一誠心實意的事奉眞神，混合宗教是耶和華所憎惡的，因爲耶和華是忌邪的神，不能容讓假神存在。本來假神是虛無的，並不存在，是人自己敬奉與信從，更證明人們的罪惡。

在上節指出「從這地方」，地方可能是祭壇的所在。因爲巴力諸神是有地方及區域性的。耶和華眞神卻是普世全地的，怎可將假神與祂並列，這是極大的褻瀆。

「與那些轉去不跟從耶和華的，和不尋求耶和華，也不訪問他的。」（6節）

現在先知更進一步指責另一些人，比上述的更變本加厲。他們完全離棄神，去事奉假神，他們的背道是公然的，毫無忌憚。不尋求也不訪問，對耶和華不再敬拜與信奉。這確是可怕的現象。但是這已經成爲事實！

(二) 主豫備祭物（一7）

「你要在主耶和華面前靜默無聲，因為耶和華的日子快到，耶和華已經豫備祭物，將他的客，分別為聖。」（7節）

論耶和華的日子，以兩行詩的形式分爲十一段。第一段（7節）論日子的臨近。第二段（8、9節下），論審判臨到首領。第三段（8節下、9節上），論審判臨到迷信者。第四段(10、11節上)，論災禍臨到城的四角。第五段（12節），論罪人無法逃脫。第六段（13節），論人們發現自己誤解耶和華眞神。第七段（14節），再

述日子臨近的迅速。第八、九段（15、16節），論那日的可怕情景。第十段（17節），論那日人們的慘狀。第十一段（18節），論全地的毀滅。

在耶和華的日子臨近的時候，應作甚麼準備呢？「要在主耶和華面前靜默無聲」。在耶和華面前，是敬拜的舉動，必須敬虔，靜默是虔恭的態度（可參閱哈二20；亞二13；摩六10）。阿摩司論耶和華的日子是審判的日子，特別强調人們道德的失敗，必須服在審判之下。西番雅的重點是在審判的普世性，先從耶路撒冷起始，再普及全地。兩者都認爲那大而可畏的日子不只有外邦的侵略，因爲除戰爭之外，還有饑荒、旱災及自然界的變故。這些都會帶來超自然的現象。耶和華的日子是必然的，然後才可引入更新的時代。這樣的信念是先知所共同具有的（參閱摩六3；賽十三6；珥一15，二1）。

「耶和華已經豫備祭物。」以獻祭的事比喻審判。西番雅書論述的是首次才有的。祭物是指猶大，他們成爲祭牲，被宰殺，成爲犧牲品。那麼「客人」是指外邦的侵略者，如迦勒底人，西古提人等。[4]

神要將客人分別爲聖，爲使他們分享供物，他們若未潔淨，就無法享受聖物。有人提出問題，如果客人是指外邦人，他們是只享受供獻的聖物（猶大）呢？還是他們自己動手來得祭品呢？祭牲是

[4] 主張這指迦勒底人的，有 Rabbi Izaak ben Juda Abarbanel Jerome, C. F. K. Rosenmüller, *(Scholia in prophetas minores,* 1836), Maurer, *Commentarius grammaticus historicus criticus in prophetas minores,* 1840), E. Henderson, *(The Book of The Twelve Minor Prophets translated,* 1868) 認爲這指西古提人的，有 H. Ewald *(Die Propheten des Alten Bundes,* 1840), S. R. Driver *(The Minor Prophets,* 1906), J. Wellhausen, *(Die Kleinen Propheten übersetzt und erklärt,* 1892).

誰宰殺？耶和華還是外邦人？[5] 可能重點不是在此，只說明猶大爲祭物，承受神的刑罰。也有解釋，認爲祭物與客人都指猶大，但解釋就十分困難。[6]

關於審判，以祭物供客人享用的例證，也可在其他書卷中找到（例如結卅九17及以下；參閱賽廿五6，卅四6；耶四十六10，並新約啟十九17及以下。再可參閱撒上九13、22；撒下六19，十五11；王上一9及尼八10）。

(三) 首領先受罰（一8—9）

「到了我耶和華獻祭的日子，必懲罰首領和王子，並一切穿外邦衣服的。」（8節）

第二段的首句是散文的形式，「我耶和華」在涵義上比較明確，也可作第三人稱，不必用「祂」字，只論「耶和華的日子」。可將「我」放在行動上：「我必懲罰……」，與第二節起相同。

耶和華的日子是獻祭的日子，獻祭就是審判，這點曾在上節解釋。「懲罰」原意是「訪問」，人們既不訪問耶和華，耶和華就來訪問他們。只是第六節的「訪問」原意爲敬奉與尋求，而此處的「訪問」是懲罰。這一用字是在耶利米書中常見的（五9，九25，十一22，廿五12，卅六31等）。

耶和華懲罰的是首領與王子，他們是從政者，應該對社會罪惡負責。這裏並不針對君王，可能他還太年青，無法掌握完全的治權（王下廿二1）。恐怕也不是指他的衆子，卻是對王室的。西番雅

[5] A. van Hoonacker, *Les* douze *petits prophètes,* (1908).

[6] Gressmann 根據 K. Marti, *Dodeka-propheton* (1903), C. P. Fagnani, "The Structure of the Text of the Book of Zephaniah," *Old Testament and Semitic Studies in memory of W. R. Harper,* 260–77; C. F. Kent, *The Sermons Epistles, and Apocalyses of Israel's Prophets,* 1910.

既是出身王室的貴族，必洞悉內情，對他們失望。

那些人穿著外邦的衣服，可能與他們敬拜外邦的神有關。神不容許以色列人拿外邦的衣服。約書亞處死亞干，因爲亞干取了示拿的衣服，是當滅之物（書七24及以下）。

「到那日我必懲罰一切跳過門檻，將強暴和詭詐得來之物充滿主人房屋的。」（9節）

「到那日」仍指耶和華的日子，神的懲罰是針對那些信奉異教的以及在道德上失敗的人。

「跳過門檻」的行動，使人聯想起撒母耳記上第五章五節，那些拜大袞神的，避免碰聖所的門檻。因爲這是不敬的舉動。大袞曾在耶和華的約櫃前仆倒，頭與手在門檻上折斷。所以就有這樣的禁忌。耶柔米（Jerome）認爲這是指敬奉耶和華的不可任意踐踏聖所，以表虔恭。這樣的說法都是指宗教方面。[7]

有人著重道德方面，認爲這門檻是指富豪的華厦，僕人們急速地跳躍而出，專去掠奪窮人。[8] 也有人以爲這是指窮人的門檻，土豪劣紳隨意進出於小市民家中從事掠奪。[9]

另有解釋爲當時宮廷的規矩，是外邦人的習俗，進王宮不可碰門檻，必須以右腳先行跨入，可能是宮廷中外邦的衛士那種習慣（參閱撒下十五18；王下一38）。[10]

這舉動可能仍是外邦迷信的觀念所導致的。門檻是惡魔的居

---

[7] Smith, *A Critical and Exegetical Commentary on Zephaniah*, 191.

[8] Hitzig-Steiner's Commentary (1881).

[9] A. van Hoonacker, *Les douze petits prophètes* (1908), W. M. L. de Wette, H. Ewald, *Die Propheten des Alten Bundes* (1840), C. F. Keil, *Commentary on the Minor Prophets* (1866).

[10] E. Henderson, *The Book of the Twelve Minor Prophets* (1868).

所，不可侵犯。[11]所以與上節同指宗教方面。異教及習俗（包括衣著）原爲律法禁止，所以先知再提出警戒（參閱申十三、廿二章以及利十九章）。

從宗教的迷信至道德的敗落，也是極自然的趨勢。他們掠奪窮人，將財物充滿主人的房屋。這是指王宮的房屋，可見暴政的可怕，所以仍指王室的惡行。在先知的信息中都曾加以指責（摩三10；賽三14及以下；彌二2、8、9，三1—3、9、10；結廿二27—29）。

(四) 那日的哀情（一10—11）

「耶和華說當那日從魚門必發出悲哀的聲音，從二城發出哀號的聲音，從山間發出大破裂的響聲。」（10節）

照原文的字句次序：「當那日，這是耶和華說的。」在形式上仍與第二節與第三節相似。眞正的重點仍在那日——耶和華的日子。

「聽阿，有呼喊從魚門發出！」魚門是耶路撒冷城的入口，在城北，可能與大馬色門相似，通往外出的山谷。根據尼希米記第三章三節及第十二章三十九節，在古門與羊門之間，歷代志下第三十三章十四節記載，魚門是瑪拿西王築的新牆。這可能是耶利米書第三十九章一至三節的中門。魚門必通往漁市場，是推羅漁夫送魚來耶路撒冷城的便道（尼十三16）。

從二城發出哀號的聲音，二城實則爲新建的城，稱爲耶路撒冷的第二區（王下廿二14；代下卅四22）。這一區地勢較低，在外患侵略時首當其衝，容易陷落在敵人手中。

「從山間發出大破裂的響聲」，山間不是在城外，而是城內的小阜，在南方及西南方，是聖殿及富戶的住宅區，現在因城牆破裂

---

[11] Smith, *A Critical and Exegetical Commentary on Zephaniah*, 199—200.

倒塌，響聲在山阜間震動有回聲。耶路撒冷大遭毀壞。

「瑪革提施的居民哪，你們要哀號，因為迦南的商民都滅亡了，凡搬運銀子的都被剪除。」（11節）

瑪革提施這一地名，無非確定其地點，有人認爲是西羅亞谷，亞蘭文譯本作汲淪谷。也有的學者依據耶利米書第二十一章十三節，認爲是指耶路撒冷的城內外，可能是這地區的工商業中心。[12]

迦南的「商民」，已將「迦南」地的居民作一註解。迦南常被指爲腓尼基的貿易商人，他們的居民大多從商（可參閱何十二8；賽廿三8；結十六29，十七4；箴卅一24；伯四十一6；也包括亞十四21）。

搬運銀子的，未必只是兌換金銀的，而是指一切的商人。以色列人在被擄之前沒有貨幣，全用金銀，需要稱秤。錢幣還是亞述首創的，在錢幣上鑄出女神像，又成爲異教的產物。因此，先知不僅對商人沒有好感，認爲他們不誠實，以詭詐的手段來騙取。他們對商業交易的用幣也不滿意，認爲是異教文化所導致的複雜與奢侈。

(五) 冷漠者有罪（一12）

「那時，我必用燈巡查耶路撒冷，我必懲罰那些如酒在渣滓上澄清的。他們心裏說，耶和華必不降福，也不降禍。」（12節）

那時，仍是耶和華日子的危機中，神要徹底搜查，無人可以逃脫。祂好似守夜者提著燈，照明每一個角落，藏污納垢之地都會暴露出來，不能隱瞞。沒有人與物可以逃過神鑒察的眼睛。祂比征城的侵略者搜查得更加透徹（參閱賽四十五3及路十五8）。神所要懲罰的，是那些貪圖安逸，漠視神公義的人。

這些安樂的人，是自滿的人，沒有顧忌，毫不焦慮，自以爲安全。這類人在別卷書也有提及（如摩六1；賽卅二9、11；亞一15及詩一二三4）。這些安逸的人好似酒在渣滓上，久而久之就成爲沉澱物，漸成固體，酒力失去，全無功用。他們只求安逸，對生活的旨趣，崇高的理想也不復存在，得過且過，因循苟且，自暴自棄，沒有振作的意志，甘心墮落，無可救藥。

「他們心裏說：耶和華必不降福，也不降禍。」他們完全漠視神滿有恩典的旨意與作爲，認爲神不能起甚麼作用。神似乎也完全不關懷人的禍福，無可作爲。他們這樣想，就不再有任何的信心，認爲神是否存在，也不在乎。這是實際的無神論，正如詩人與先知所指責的（參閱耶五12及以下；瑪二17；詩十4，十四1），這樣的人必受耶和華懲罰。

(六) 神必降災禍（一13）

「他們的財寶，必成為掠物，他們的房屋，必變為荒場。他們必建造房屋，卻不得住在其內，栽種葡萄園，卻不得喝所出的酒。」（13節）

這些話似乎重複先知阿摩司的豫言（五11）。人漠視神，只憑一己的力，建設等於拆毀，栽種實則破壞，一切的勞力必歸徒然。在其他先知書中也有類似的豫言（彌六15；賽六十五21及以下；結廿八26；參閱申廿八30、39）。

在先知的心目中，耶和華的日子已經臨近，建造房屋及栽種葡萄園不會有太大的功效，因爲一切全都毀壞，人的努力必沒有美好的後果。

(七) 大日已臨近（一14—16）

「耶和華的大日臨近，臨近而且甚快，乃是耶和華日子的風聲，勇士必痛痛的哭號。」（14節）

本段又是新的詩句，論耶和華的日子臨到普天下。在語氣上無疑是加强了。這個日子是大日，大而可畏的日子（可參考珥二11、

[12] Merrill, *Ancient Jerusalem*, 291–307.

31以及瑪四5）。直譯出來，這大日比賽跑的還快，比得獎者更加敏捷。這日子眞的臨近了，臨近而且迅快得幾乎刻不容緩。

耶和華的日子有風聲，這風聲也可譯爲呼喊，使勇士痛痛的哭號，因爲實在太可怕了。「痛痛」也可形容那日子的呼喊，那呼喊好似十分悲慘的呼嘯，連勇士都會心驚肉跳，情不自禁地痛哭起來。

耶和華大而可畏的日子來到，實在太迅速了，好似迅雷不及掩耳，甚至勇士雖能奔跑，卻無法逃脫，無論有怎樣敏捷的行動，也不能躲避。這是神審判的日子，臨到遍地，臨到萬民，人們必須儆醒，隨時準備，要豫備迎見公義的神。

「那日，是忿怒的日子，是急難困苦的日子，是荒廢淒涼的日子，是黑暗、幽冥、密雲、烏黑的日子。」（15節）

耶和華的日子是審判的日子，表明神公義的忿怒，在本章十八節還再提及外，其他書卷也有說明（賽十三9；結七19；箴十一4；伯廿一30）。神的忿怒表現在自然的現象中。

這是急難困苦的日子，因爲審判帶來大災難，所以連勇士都痛痛哭號。但是人們不信神，只貪圖安樂，在罪中享樂的時候終於過去。在人想不到的時候，災難來到，那只是審判的開端。

這是荒廢淒涼的日子，正如約伯記所描述的，但在那書所描繪的不是最後的審判，卻是世界的現狀（三十3，卅八27）。那在創世時的空虛混沌似乎又回復了。神的創造與救贖，原是使混亂變爲秩序，現在由秩序又變爲混亂，因爲審判世界，使自然都變色。

這是黑暗、幽冥、密雲、烏黑的日子，在約珥書已有說明。耶和華的日子，有可怕的黑暗，日月因蝕而無光，暴風雨即將來臨，必有無限的幽冥，密雲滿佈，一片烏黑（類似的描寫見摩五18、20；賽十三10；結廿四12）。

密雲烏黑的景況，在以西結書第三十四章十二節也有描寫，是

指耶路撒冷的陷落，人民被擄至外邦。以雲來形容公義的神顯現等類似的描述，有五十八次以上。[13]

「是吹角吶喊的日子，要攻擊堅固城和高大的城樓。」（16節）

先知現在轉向戰爭的恐懼，吹角與吶喊的聲音，在其他書卷中描繪得甚爲詳盡（參摩一15，二2；耶四19；書六5；又可參閱士七18、22）。

猶大爲防禦外患的侵略，必須建築堅固的城牆及高大的城樓。根據亞述的西拿基立記載，他曾攻擊希西家王，奪取了四十六座堅固城，其他保障堡壘無數。[14]

神的審判還不只利用外患的侵略，有戰爭的恐懼，而且人們不再有居住的地方，安全的處境。一切都不可靠，所以都必毀壞，沒有一樣是不更動與破損的。耶和華的日子從自然的現象至社會的情況，都起了極大的變遷，人完全無法來阻止與挽救，事前既不能豫防，事後也無能補救。人們完全陷在一種無助與無望之中，無可奈何，這是多麼悲慘的景象！神救贖的恩典不再實現，祂公義的作爲只有毀壞，除滅一切的罪惡，消除一切的罪人。

(八) 普世的禍患（一17、18）

「我必使災禍臨到人身上，使他們行走如同瞎眼的，因為得罪了我。他們的血，必倒出如灰塵。他們的肉，必拋棄如糞土。」（17節）

審判的災禍臨到衆人，不僅是罪人，也是整個的人類，因爲全世界都在審判之下。人們慌亂地逃難走避，但是漫無目標，東闖西

---

[13] Brown, Driver & Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament.*

[14] Smith, *A Critical and Exegetical Commentary on Zephaniah,* 205.

走，在驚懼與無助中，好像瞎眼的人走路（類似的描述見申廿八29；鴻三11；賽五十九10；伯十二25）。

審判確將臨到全世界人類，但神並非不公平，使義人與罪人一同滅亡，事實上神還是要除滅罪人「因爲得罪了我」。得罪神的，還有甚麼可以獲得寬宥的呢？

他們的血必倒出如灰塵（參閱詩八十三13及十八42）。人的生命毫無價值，好似街上的灰塵。他們的肉也必拋棄如同糞土（參考耶九21，十六4；詩八十三10；伯二十9）。「肉」必指人的精力，在戰場上遭殺戮，而失去生命。沙場作戰中，人的生命就如糞土一樣，也沒有甚麼價值可言。所以在大而可畏的日子中，審判也必除滅人的生命，一同歸於滅亡。

「當耶和華發怒的日子，他們的金銀不能救他們，他的忿怒如火，必燒滅全地，毀滅這地的一切居民，而且大大毀滅。」（18節）

在整段的結語中，先知的信息將審判的必然性與全然性，作一番清楚的交代。耶和華的日子是耶和華發怒的日子，不再有救贖的作爲，恩典的安排。人完全服在審判之下。

人們看爲最珍貴的是金銀，但是那時金銀的價值不再存在，完全失去效用。以賽亞書第十三章十七節說，外邦人（如瑪代人）只來攻擊他們，既不著重銀子，也不喜愛金子。外邦的侵略無非搶奪財物，但是有時財物也無濟於事，更何況是神的審判，祂的目的是懲罰，「發怒的日子，貲財無益，惟有公義能救人脫離死亡」（箴十一4）。在公義的審判中，沒有拯救。

「祂的忿怒如火……」可比較以西結書第七章十九節：「當耶和華發怒的日子，他們的金銀不能救他們……」現在連全地都必燒滅，金銀財物與人當然全被除去。在第三章八節也有類似的話：審判是神在全地上施行滅絕的事（賽廿八22）。

神要燒滅全地，又毀滅這地的一切居民（類似的信息見賽十23；耶五18，四十六28；結十一13及二十17）。神燒滅的全地，也包括「這地」。這地是否指猶大與耶路撒冷呢？全地與這地二者都是一起的，如果這地只指猶大，也應包括在全地之內，因爲神的審判是普世的。

本章概要

第一章開始，就論神的審判（2、3節）。審判在範圍方面來說是普世的，不僅外邦人，也包括以色列人。世界是在神公義道德的治權下。審判的目的不是毀滅，而是改變。甚至在神的公義中，仍有神無限的慈愛。審判是爲使人悔改，是出於神愛的動機。事實上，審判不是只爲人，也爲牲畜。地上的一切都因人而受罪惡的轄制（尼尼微城悔改的時候，約拿書記述，連牲畜也披麻禁食。神顧惜的，不僅人，也連牲畜）。所以審判使悔改的人改變歸正，遭毀滅的只有惡人。審判是神的聖言，以低語的方式給予安慰與警戒。這是先知所傳的信息。

在審判中，神所毀滅的是這些（5、6節）：㈠剩下的巴力和基瑪林的偶像；㈡偶像的名號與祭司；㈢敬拜偶像與祕密信奉者；㈣不跟從耶和華的；㈤冷漠不信者。

「那時，我必用燈巡查耶路撒冷……」（12節）。神正在行動中，祂施行獎賞與刑罰。人必須向神負責，決定自己的前途。但是叛逆神的，卻自以爲安全。冷漠是不信的態度。他們不信耶和華會有甚麼降福或降禍。結果他們是自趨滅亡，沒有前途，財富被搶，房屋變成荒涼，一切建造與栽種都完全落空（13節）。

神怎樣來巡查呢？當祂決意採取行動，必十分徹底，任何地方都要搜查，所有東西都要檢查。這會是普遍的巡查，沒有一個人可以避免，沒有一條路可以逃脫，沒有一個方法可以抗拒，除非眞正

的悔改。巡查的目的是爲發現罪惡，並消除一切的污穢。所以神巡查，是求世界的安寧，人們的福祉。

人說耶和華必不降福也不降禍，因爲他們心中不怕神，他們也不願有神來干豫。但是公義的神決不放過。

耶和華的日子終於來到（14節及以下），作者將這日子人物化，好像一個人在匆忙中趕路。他是忿怒的人，他一出現，就有困苦與急難，荒涼與淒涼，是十分恐懼的。這也是爭戰的日子，有吹角吶喊的聲音。

耶和華的日子是黑暗、幽冥、烏雲的日子，暴風雨即將來到，毀壞的事必然發生，沒有盼望，沒有光亮。

耶和華的日子是忿怒的日子，其實神不輕易發怒，祂的忿怒是積蓄起來，祂一直忍耐，甚至忍無可忍，以致如火爆發，如水湧流，盛不住而滿溢出來。

耶和華的日子是毀滅的日子，物質的損壞，土地的荒涼，一切全都破壞。這是人們遭難的日子，在無助中，失望裏（參閱詩一〇四篇）。在昏黑中盲目（參閱伯十二25），在驚懼中殺戮（詩七十九篇）。

耶和華的日子臨近了，良心作這見證，聖經提供這事，世事也不住說明這將來的事實。無法否認。

這給予的教訓是甚麼呢？

㈠人們需要先知的話語，這緊急的信息促使人們警覺與準備，儆醒與謹愼。

㈡歷史的趨向，越來越接近這日子，這是普世的情況。世局更催促這日子，審判是關乎萬民的。

㈢神的手滿有恩惠，也滿有公義，這兩者是在一起，分不開的。這是審判的作爲，也是拯救的行動。

㈣審判來到，向重要的人先下手，在政治、經濟、文化上地位

高的人首當其衝。然後遍及全地一切的人。

㈤神的公義帶來救恩，只對忠信敬虔的人，悔改歸正的人。天國即將實現，公義就要伸張。

叁　審判臨到列邦萬國（二1—15）

第二章論神的審判臨到萬邦。在引言（1—3節）之後先論非利士，非利士在以色列早期的歷史中是主要的外患，所以耶和華的審判必先臨到他們（二4—7）。其次是摩押與亞捫，他們也是以色列的勁敵，不容忽略（8—11節）。古實與亞述也在那時常來侵犯以色列，神必不以有罪爲無罪（12—15節）。

論非利士的審判，可分爲兩段，第一段（1、2節）：對國民的呼召，命他們聚集一起切實悔改。第二段（3、4節）：對謙卑人的呼召，勸他們及時尋求耶和華。

(一)　聚集來受罰（二1、2）

「不知羞恥的國民哪，你們應當聚集。」（1、2節上）

「你們應當聚集」這是大多譯詞的涵義，大家聚在一起舉行嚴肅會，在神面前認罪悔改，以逃脫耶和華的忿怒。但是這個動詞的意義並不清晰。這可指拾取搜集草木，作爲燃料，也可作一起聚集，堅持他們的立場。他們有甚麼立場可以堅持呢？難道堅持他們的羞恥嗎？所以有人認爲他們不知羞恥，現在必須承認羞恥，願意蒙羞，爲求赦罪的恩惠。[1] 有的譯爲「要受試煉」，「要潔淨自己，也潔淨別人」，「要遵守律法，循規蹈矩」。[2] 解釋方面可說十分歧異。但是參考其他先知書（珥一4，二15，三11及耶四5），聚集爲準備神審判的大日，及早悔改，實在是當務之急。

---

[1] H. Steiner (ed.), *Die Zwolf Kleinen Propheten* by F. Hitzig, 1881.

[2] A. van Hoonacker, *Les douze petits prophètes*, 1908.

「不知羞恥的國民」，也可有不同的譯詞：「不願受教」，[3]「不可愛的」，[4]「不守法的」，[5]「可憎的」，[6]「不尋求神的」。[7]

羞恥一詞是根據亞蘭文的字根，也是後期希伯來文及阿拉伯文的涵義。非利士人不是以色列民，所以是不知羞恥的國民，因爲只有神的選民有榮耀，外邦人在以色列民的觀念中是蒙羞的。但是神不偏待人，仍給予他們機會悔改。

「趁命令沒有發出，日子過去如風前的糠，耶和華的烈怒未臨到你們，他發怒的日子未到以先，你們應當聚集前來。」（２節下）

耶和華降禍的命令未曾發出之前，仍有機會，耶和華的烈怒未臨到以先，在千鈞一髮的當兒，怎可再遲延不起來悔改呢？日子很快就過去了，好像風前的糠必被吹散（同樣的形容見賽四十一15，十七13；何十三３；伯廿一18；詩一４）。這也描寫世人虛無的生涯，如糠粃吹散。

耶和華的烈怒好像火燒，在舊約至少有三十三次相似的用詞。所以這是十分緊急的呼籲。

(二) 謙卑尋求主（二３）

「世上遵守耶和華典章的謙卑人哪，你們都當尋求耶和華。」（３節上）

現在的呼召，從非利士轉向以色列，從外邦轉向選民。從選民

---

[3] 希臘文與敍利亞譯本。
[4] 拉丁通俗文的譯詞。
[5] 亞蘭文的譯詞。
[6] E. Henderson, *The Book of the Twelve Minor Prophets translated*, 1868.
[7] 可參閱詩八十四２，十七12；伯十四15及創三十一30。

之中，應該有人遵守耶和華的律法，他們是敬虔的謙卑人。他們無論在自己的地方，還是寄居在外邦，都必須尋求耶和華（參閱摩五6及賽五十五６）。

世上的謙卑人是敬虔之輩（參閱摩八４；賽十一４；伯廿四４；詩七十六10）。這也是以色列人的別名，以示尊稱（詩一四七６，一四九４）。神使謙卑人升高，但他們應當尋求祂。

「當尋求公義謙卑。」（３節中）

尋求耶和華的，必遵守祂的典章。律法就是他行事的準則，得以行在公義的道路上。尋求公義，是尋求耶和華道德的旨意，並且遵守與實行。

尋求謙卑是第二要訣。謙卑就是敬虔，在詩篇與箴言中十分强調。他們必須有憂傷痛悔的心（詩五十一17，卅四18；賽五十七15及六十六２）。

「或者在耶和華發怒的日子，可以隱藏起來。」（３節下）

耶和華發怒的日子，好似暴風雨的時刻，遍地都爲風雨所侵，何處可以避難呢？這又好似戰爭一般，到處都有危險，必須有避身之處（摩五15；賽廿六20以及伯十四13）。作者似乎不敢爲敬虔者保證，只是一種意願、一種盼望，求神的憐憫，使他們可以藏身，免受災害。

(三) 論非利士人（二４—７）

「迦薩必致見棄，亞實基倫必然荒涼，人在正午必趕出亞實突的民，以革倫也被拔出根來。」（４節）

「迦薩」與「見棄」是諧音，是作者的用心（可參閱彌一10及以下；結廿五16）。見棄是不再有神的眷顧，人口減少。

亞實基倫有久遠的歷史，最後仍被毀滅，而成爲荒涼之地，不再爲人記得。

亞實突在正午受趕逐。正午炎熱，市面呈停頓現象，人們都要

休息，就在那不經意的時候，災禍就來臨，實在非常意外。[8] 另一個可能的解釋，是指時間的短促，不消半日，僅到正午，城被攻破，居民都慌忙中逃走。[9]

「以革論」與「拔根」也是諧音，同一字根，說明它也必被剪除。非利士五大名城，此處提了四個城，只有迦得沒有被提及，也許在西番雅的時候，那城已不復存在（參閱摩六２）。

「住沿海之地的基利提族有禍了。迦南非利士人之地阿，耶和華的話與你反對說，我必毀滅你，以致無人居住。」（５節）

上節只提四個主要的城市，但現在是向非利士整個的地區，就是「沿海之地」，囊括非利士全部的領土，在濱海平原的邦國（可參閱賽九１；耶四十七７以及結廿五16）。

基利提族實際就是非利士，爲非利士的別名（撒上三十14；結廿五16）。根據阿摩司書第九章七節；耶利米書第四十七章四節以及申命記第二章二十三節，他們來自革哩底。他們原是野蠻族，曾佔據革哩底島，以後再移居濱海平原。[10]

查考大衛的生平，他的衛士是基利提人和比利提人（撒下八

[8] Maurer, *Commentarius grammaticus historicus criticus in prophetas Minores,* 1840, E. Henderson, *The Book of the Twelve Minor Prophets translated,* 1868, F. Schwally, "Das Buch Ssefanyâ eine historisch-Kritische Untersuchung," *ZAW,* X (1980) 165–240, W. Nowack, *Die Kleinen Propheten übersetzt und erklärt,* 1897, S. R. Driver, *The Minor Prophets,* 1906, C. F. Kent, *The Sermons Epistles and Apocalypses of Israel's Prophets,* 1910.

[9] A. B. Davidson's Commentary, 1896, G. A. Smith, *The Book of the Twelve Prophets,* 1897, K. Marti, *Dodeka-propheton,* 1903.

[10] J. H. Breasted, *History of Egypt,* 261, 338, 477, W. Max Müller, *Asien und Eurapa,* 337, 387.

18，十五18，二十７、23；王上一38、44；代上十八17），這兩者都是指非利士人。

迦南即巴勒斯坦，而巴勒斯坦的地名原是「非利士」這一名字演變的。以地理環境而言，迦南確與非利士相提並論（書十三３；民十三29；士三３）。非利士人也以貿易經商爲主要的行業，所以切合「迦南」其名的涵義。

「耶和華的話與你反對說」這句話在本節內有加插的必要，使意義明確，但在詩的形式上不甚適合，因此有人認爲是有編輯者的手筆。[11]全節是以哀歌的文體，使這豫言的信息更加有力。

「我必毀滅你，以致無人居住。」無人居住，成爲荒涼之地，這是神的刑罰，受咒詛的結果，爲耶利米書中常見的（四７、29，九11，廿六９，卅二10，卅四22，四十六19，四十八９，五十一29）。耶利米的話可概括西番雅的信息：「耶和華因你們所作的惡，所行可憎的事，不能再容忍，所以你們的地荒涼，令人驚駭、咒詛，無人居住……」（四十四22）。

「沿海之地要變為草場，其上有牧人的住處，和羊羣的圈。」（６節）

這裏再提沿海之地，必仍指非利士。有人認爲「沿海之地」應改爲「革哩底」，因爲這是七十士希臘文譯本的翻譯，其實沒有必要。拉丁通俗本將整句都刪除。主要的意義是城市變爲荒野，只有可牧羊的草場（參閱摩一２；詩八十三13），這裏只有牧羊人的住處，和羊羣的圈，說明荒野的寂靜，沒有城市的熙攘熱鬧，人口減

[11] K. Marti, *Dodeka-propheton,* 1903, Ed. Sievers, *Metrische Studien, 8, zu Zephanja,* 1907; C. P. Fagnani, "The Structure of the Text of the Book of Zephaniah," *Old Testament and Semitic Studies in memory of W. R. Harper,* 260–77.

少，無人居住。

「這地必為猶大家剩下的人所得，他們必在那裏牧放羣羊，晚上必躺臥在亞實基倫的房屋中，因為耶和華他們的神必眷顧他們，使他們被擄的人歸回。」（７節）

外邦人受審判，是以色列民復興的時機。猶大家歷經浩劫，剩餘的人不多，但是這餘民，要成爲民族復興的核心。猶大家被擄得以歸回，甚至可承受非利士人的地業。所以這裏不是指耶和華在歷史中最後的審判，而是在以色列被擄以後再得復興，可謂彌賽亞豫言。

這裏似乎也表明以色列對外邦的憎惡，不但對非利士，也在第九節表明對摩押、亞捫的憎惡（參閱俄19及以下；亞九５及以下；摩九12；賽十一14；耶四十九２）。

非利士不再是貿易的國家，城市變爲曠野，只可供牧羊的荒原。在亞實基倫的房屋已經無人居住，空屋只有作猶大的牧羊者偶爾的住宿。

耶和華究竟還是以色列的神，仍必眷顧他們，使他們被擄的人歸回。「被擄歸回」，也可譯爲「從苦境轉回」（伯四十二10）。這裏的重點仍在於以色列民族的復興。

(四) **論摩押與亞捫**（二８—11）

「我聽見摩押人的毀謗，和亞捫人的辱罵，就是毀謗我的百姓，自誇自大，侵犯他們的境界。」（８節）

論摩押的豫言（另參摩二１—３；賽十五、十六章；耶四十八章；結廿五８及以下），及論亞捫的豫言（另參摩一13—15；耶四十九１—６；結廿五１—７），曾分別出現多次，在此處卻將摩押與亞捫相提並論。

「我聽見」這是耶和華的口吻，類似的表達方式也出現在以賽亞書第三十七章四節，特別指明耶和華：「耶和華你的神聽見」。

神注意，使先知也能聽見（賽十六６）。

摩押人的毀謗是常有的，在以色列的歷史中不乏例證可引（如撒下十４；參閱賽廿五11）。亞捫人也辱罵以色列，他們幸災樂禍，看見以色列遭難就興奮，在聖經中曾多次提說（士三12—30，十一４—９、30—36，十二１—３；撒上十一章，十四47；撒下八１、２、12，十一十二章；王下三１及以下，十三20，廿四２；摩一13—15，二１—３；代下二十１，廿六８，廿七５；耶四十九１及以下）。這是先知十分憤慨的事。

當外邦對猶大肆意毀謗抨擊，先知就無法忍耐下去。西番雅沒有阿摩司那樣恢宏的氣度，因爲阿摩司確有很寬大的心懷，富有深切的人道觀念及關懷。但是阿摩司仍以眞理的立場堅持公義與公平（一３、６、13，二１），嚴責外邦人。

他們侵犯猶大的境界，爲擴大他們自己的疆土（參閱摩一13；賽十五４及以下）。這當然爲耶和華所不容。他們的張狂，自誇自大，原意爲擴張他們的口肆意誇大（參閱結卅五13；俄12以及賽卅七23）。他們侵犯也爲擴張境界，詩句的上下都有「擴大」的涵義，在形式上是有對聯相同的用意（Parallelism）。

參閱民數記第二十一章二十七至三十節，在這責罵詩中摩押與亞捫因受咒詛，他們的罪行，尤其在以色列民身上，必然遭報。神是公義的，申冤在神，神必報應，這是舊約先知共同的信念。

「萬軍之耶和華以色列的神說，我指著我的永生起誓，摩押必像所多瑪，亞捫人必像蛾摩拉，都變為刺草、鹽坑永遠荒廢之地。」（９節上）

「我指著我的永生起誓」神長遠活着，有生命的權能。神沒有比自己更大可以指著起誓的，就指著自己起誓（來六13）。這是最嚴正的話。接著再申明「萬軍之耶和華以色列的神說」（照着原文字句的次序），更帶著無上的權威，所以這話必定應驗，是千眞萬

確的，決不更改。

摩押與亞捫必像所多瑪與蛾摩拉一般，有他們罪大惡極的敗壞，也必有那樣突然的災禍與毀滅。神的忿怒必傾倒下來。所多瑪與蛾摩拉二城的前鑑，一直是聖經引爲最大的警戒（申廿九23；賽一9，十三19；耶廿三14，四十九18，五十40；哀四6；摩四11；太十15；路十12；羅九29；彼後二6）。

刺草是某種雜草，叢生濃密，足可躲藏歹徒。同一個字出現在箴言第二十四章三十一節（參閱伯三十7）。鹽坑大概在死海附近（參閱結四十七11）。鹽常象徵著荒涼與毀壞（申廿九23；耶十七6；伯廿九6；詩一〇七34）。鹽坑在死海附近，有許多鹽巖，無法滋生草木，成爲永遠荒廢之地。

「我百姓所剩下的，必擄掠他們。我國中所除剩的必得着他們的地。」（9節下）

這裏與第七節一樣提到猶大的餘民，要擄掠他們，叫他們爲猶大人服苦役（賽十四2，六十一5）。他們的地既已荒涼，並無極大的價值。但這仍是先知的理想，得外邦人地業，是征服他們，使他們不再成爲外患，才有眞正的和平。

「這事臨到他們，是因他們驕傲、自誇自大，毀謗萬軍之耶和華的百姓。」（10節）

這只是一句補充語，再强調報應的公義（參閱俄15）。他們的驕傲，是妄自尊大，不信神的褻瀆態度。他們毀謗神的百姓，實則是抵擋耶和華，凡與神爲敵的就是以色列的敵人，必受咒詛（參閱耶四十八26、42；撒上十七26、36、45）。

摩押的驕傲是他們民族的特性（參閱賽十六6；耶四十八29）。驕傲是不虔，也與迷信相似。

「耶和華必向他們顯可畏之威，因他必叫世上的諸神疲弱，列國海島的居民，各在自己的地方敬拜他。」（11節）

耶和華有極大的權能，有至上的威勢，也是令人肅然起敬，甚至驚懼恐怕的（參閱詩六十六5，八十九7，九十六4及瑪一14）。「他們」必指這兩個國家：摩押與亞捫。介系詞「向」，可指審判（over them）臨到他們，或指攻擊（against them），對待他們或對付他們，這樣他們必站立不住。中譯詞「向他們顯」，似爲七十士譯詞："Yahweh will appear over them"。

「他必叫世上的諸神疲弱」，外邦的諸神其實只有名稱，沒有實際，因爲他們都是虛無的，並不存在（賽十九1，四十六1、2；詩一三五5；結三十13）。「疲弱」必指無能，神使偶像的敬拜成爲完全無稽的，爲消弭這樣的迷信。經學家認爲人們不再獻祭奉供物，那樣諸神就疲弱了。這也是極有趣的聯想。[12]

外邦異族的迷信消弭了，敬拜耶和華的事才可達至。普世都將接受耶和華爲他們唯一的主神，耶和華就不只是以色列的神，而是萬邦的神。這是先知的豫言，也是歷代的願望（彌四1—4，同樣的經文見賽二章；瑪一11；亞十四6）。

列國指萬邦，海島是在遠方，遠方遍地各國的人都敬拜耶和華。「各在自己的地方」不是指個人，而是指各別的國族，「自己的地方」是地域性的（參閱詩六十六4），也可指他們的聖所，不再是複數字，是單數，只有一個聖所，敬拜必須集中，只在一個聖所之內。他們所敬拜的神只有一位：耶和華主神。

(五) 論古實與亞述（二12—14）

先知現在隨著西古提侵略的向南路線，指向古實。然後向北，指向亞述尼尼微。在論外邦的審判，漸臻巔峯。

---

[12] F. Hitzig, *Die Zwölf Kleinen Propheten*, 1838, C. F. Keil, *Commentary on the Minor Prophets*, 1866, W. Nowack, *Die Kleinen Propheten übersetzt und erklärt*, 1897.

「古實人哪，你們必被我的刀所殺。」（12節）

古實是在尼羅河畔南邊最前端，曾多年統治埃及，爲南方最强悍的民族，可與北方的亞述相比（三10；賽十一11，十八1及以下；結卅八5）。可能這裏先知是稱呼埃及，因爲埃及既長期爲古實所佔領。亞述是當代的强權，而埃及常成爲第三勢力，干擾猶大的安全。

「被我的刀所殺」（參閱士七20；賽廿七1，卅四5，六十六16；耶廿六33；結廿一9、13及以下）。也許先知以爲西古提成爲耶和華的刀，但是西古提人到埃及邊界就折回，並未給予埃及打擊。耶和華的刀卻是尼布甲尼撒，在主前605年於加基米施（Carchemish），擊敗法老尼哥。以後在525年由波斯再予打擊，才使埃及一蹶不振。

「耶和華必伸手攻擊北方，毀滅亞述，使尼尼微荒涼，又乾旱如曠野。」（13節）

亞述是北方的强國，也是當時的强權，他們窮兵黷武到處侵略，現在耶和華必伸手攻擊（參閱賽五25，九12、17、21，十4，十四26及以下）。

尼尼微曾是一城之邦，在西拿基立的時代，尼尼微爲亞述帝國的首都，其名聲之大，可在約拿書中反映出來（一2，三2及以下，四11）。西番雅必定認識尼尼微的盛名。但是在先知的異象中，尼尼微不再是繁華的都市，卻成爲荒廢的曠野，甚至成爲乾旱之地。尼尼微城有極好的用水供應，因爲有希底結河（或底格里斯河，Tigris）在城的西北，再在城的四圍築有運河，縱橫的水源十分豐富。所以城內的花園菓園甚多。但是神的審判來到，城必全部毀壞，運河堵塞。神可使自然界反常混亂，河水也可乾涸，於是就成爲十足乾旱的曠野，尼尼微不僅失去昔日的光華，甚至只成爲廢墟，到處荒涼，是十分悽慘的景象，不忍目睹。

「羣畜，就是各國的走獸必臥在其中，鵜鶘和箭豬要宿在柱頂上，在窗户內有鳴叫的聲音，門檻都必毀壞，香柏木已經露出。」（14節）

如果那是乾旱的曠野，就不會有豐盛的草原，羣畜又怎會臥在那裏呢？但是這裏的重點不是在於曠野牧原，而在缺乏人煙的地方，「各國的走獸」應譯爲各類的走獸，走獸原無國族之分。[13]有人認爲「國」是指衆多，是成羣的意思。[14]另有一種意譯，「尼尼微要成爲大衆的牧場，各國的人都可在這裏牧放羣羊。」[15]這些解釋都有可能。

鵜鶘和箭豬二者屬於不潔淨的動物，棲居在荒野（賽卅四11）。鵜鶘是食魚的，不常在乾旱之地，箭豬似在沼澤之地（參閱賽十四22）。但是這種野生動物只出沒在荒涼之地。尼尼微城中特多雕像的石柱，有的可能與敬奉偶像有關，尤其是巴力的柱像。現在既完全敗落破壞，就成爲禽獸憩息之處。這是一片非常凄涼的景象。

在窗戶內可能有貓頭鷹鳴叫的聲音，在門檻也有烏鴉之類的禽獸，這是房屋倒塌的荒廢情況（參閱賽卅四11及詩一〇二篇）。香柏木爲房屋的建材，用作蓋建殿堂華厦，現在也均呈破損敗落。

(六) **論遍地荒涼**（二15）

「這是素來歡樂安然居住的城，心裏說，惟有我，除我以外再沒有別的。」（15節上）

---

[13] F. Hitzig, *Die Zwölf Kleinen Propheten*, 1838.

[14] Maurer, *Commentarius Grammaticus Historicus Criticus in Prophetas Minores*, 1840, H. Ewald, *Die Propheten des Alten Bundes*, 1840, C. F. Keil, *Commentary on the Minor Prophets*, 1866.

[15] A. B. Davidson's *Commentary on the Minor Prophets*, 1896.

這詩句是哀歌的形式，慨嘆今非昔比。這原是歡樂之城，歌舞昇平，繁華奢侈，人們生活在安舒之中。這城眞是安居樂業的地方，有安全的保障，固若金湯（參閱賽廿二2，廿三7，卅二13，四十七8、10）。

心裏說，惟有我，除我以外，再沒有別的，尼尼微城一直處於優越的地位，外邦都來進貢。猶大成爲亞述的附庸國，也有半世紀之久。所以那鴻書描述尼尼微城傾倒，帶給以色列人多少釋然的感覺，因爲他們久在亞述的壓迫之下。所以尼尼微可以這樣驕妄、惟我獨尊，目空一切。

「現在何竟荒涼，成為野獸躺臥之處，凡經過的人都必搖手，嗤笑他。」（15節下）

尼尼微城的毀壞是徹底的，實際的陷落是在主前606年，爲瑪代人所侵佔。這地只成爲野獸的居所（參耶五十23，五十一41）。

過路的人看見，只有幸災樂禍地嗤笑，也是表明憎恨與怒氣。「搖手」實際爲緊握拳頭，咬牙切齒地咒罵（參閱王上九8；耶十九8，四十九17，五十13；結廿七36；伯廿七23；哀二15；詩廿二7）。

本章概要

在神的忿怒下，誰能倖免呢？但有一條路可以逃脫，就是改變路向（1—7節）。對猶大來說，他得停下來，仔細地思考。先聚集起來，在神未發怒以前，應當聚集前來。這是尋求神的一種行動，尋求公義和謙卑（2節）。

尋求公義，就是轉離不義，不再三心兩意，不再信奉偶像（參一4、5）。怎樣轉離不義，就是放棄冷漠的心，以前轉去不跟從神，現在轉回來，再尋求耶和華，來訪問祂（一6）。

尋求謙卑，要轉離驕傲，不可再迷信邪蕩（一8、9），不可再自以爲是，驕妄冷漠（一9—12）。尋求謙卑與公義必須從速，因爲時機危急，不可遲延（一14及以下，二2下）。神的話最眞實，耶和華的典章必須遵行（二3上）。

尋求耶和華，認識祂的公義。尋求祂，才得著祂的赦免與恩典。尋求祂，是接受祂爲主，尊重祂的治權與威榮。尋求祂，爲學效祂，有祂的聖潔與義行。

先知呼喊人們尋求耶和華，這是信心的見證，這也是屬神的人的職責。我們不敢呼喊，以爲自己人微言輕，無足輕重。但是這並非人言，是聖言，必須發出，不容我們再保持緘默了。

猶大家剩下的人有很重大的責任（7節），也是極大的福分：「我國中所餘剩的必得著他們的地」（9節）。如果看環境，未免令人失望，除了審判之外，沒有任何的希望。但是神的應許，使他們看見未來的福分。餘民蒙保守，是神救贖計劃的部分。他們是希望的見證。他們是復興的核心。他們既有神給予的確據，就應堅持到底，信心不可減少，勇氣也不可被挫（二7—9）。

耶和華說（祂是萬軍之耶和華，以色列的神）：「我指著永生起誓。」祂是永活的，永生的神聽到辱罵與毀謗（8節），祂的心傷痛，祂的話必化爲行動，就是審判的行動，罰惡的行動，祂是忌邪的神，必除掉偶像，呼召萬民都來敬拜祂。

看猶大的仇敵（8—15節）。摩押與亞捫曾侵犯他們的境界（8節），神必毀壞他們的城市，除滅他們的神。先知看他的仇敵就是神的仇敵，因爲他們敵擋神，藐視祂的選民。他們自以爲有神，不以耶和華爲普世的神，敬奉偶像，輕忽全地的主，他們竟毀謗耶和華的百姓（10節），這就是他們嚴重的罪惡。但是耶和華公義的啟示，目的使萬民都認識祂，敬拜祂。

這也是今日文化的危害。多元的文化，是各自建立他們的神，表面上是互相包容，實際上是彼此排斥，在競爭的狀態之下。他們

好像古時的外邦人，自立偶像，驕傲誇大，對眞神完全漠視。這種現狀是需要今日的先知來糾正。

神的忿怒向著尼尼微發作（13節），因爲他們迷信武力，又惟我獨尊，「惟有我，除我以外，沒有別的」（15節上）。那素來歡樂安然居住的城，就將變爲艱苦與不安的地方，因爲那地已經荒涼了。

先知嚴責外邦人：非利士（迦薩、亞實突、以革倫及亞實基倫）又驕傲虛妄，又戰爭掠奪。古實可能也犯同樣的罪，必被刀殺。尼尼微是當時世界第一都市，必將傾覆，審判是不能免的。

在公義的審判聲中，仍有福音的呼召。神在等待人的反應或回應。人若專心尋求神，仍有得救的希望。

肆　公義的警戒與應許（三1—20）

先知從外邦的豫言，看到以色列民族中興的展望。但是再正視國內的情況，耶路撒冷城的罪狀，仍難免失望。憂國之情深沉，所以只有聲淚俱下，在悲嘆中呼籲，切盼國人及時悔悟，神的救贖並非是不可能的。

(一)　嚴責耶路撒冷（三1—7）

在第一分段（1—7節），仍可再分爲三個小段。第一小段（1、2節）：嚴責耶路撒冷城的悖逆與不忠。第二小段（3、4節）：嚴責官長，他們需負極大的責任。第三小段（5—7節）：論耶和華的信實，也再指責選民的失敗。第五節是主要的經文，六、七節是附加的，重複指責的話。

「這悖逆污穢欺壓的城，有禍了。」（三1）

先知責備的口吻，與以賽亞十分相似（賽一21）。聖城應該是清潔的，現在卻污穢不堪。耶路撒冷應名副其實，是忠信的城，現在已成爲悖逆的地方。在這裏沒有公義（在下一節就有說明），只

有不義與不法，强者欺壓弱者，神怎可等閒視之呢？神是公義的，斷不以有罪爲無罪。祂在審判世界以前，先審判屬祂自己的子民。所以審判必須從神的家起首。那完全悖逆與迷信的外邦人，將有何等的結局呢？

「他不聽從命令，不領受訓誨，不倚靠耶和華，不親近他的神。」（2節）

這樣的指責也在耶利米書第七章二十八節出現。耶路撒冷完全不聽耶和華藉先知傳的信息。他們充耳不聞，存心拒絕，常受先知們的苛責（耶十一4、7，廿二21以及亞七8—12）。

「訓誨」或譯管教，神使耶路撒冷城在苦難中覺醒，不可再背逆下去。但是這樣的管教，仍無法使他歸正。這會使耶和華十分失望。

他不肯倚靠耶和華，不親近神。耶路撒冷似乎用盡方法，或靠馬兵武器。他們投靠外邦的權力，甚至甘心墮落，去隨從外邦的神。他們就是不肯依賴耶和華，其實只有耶和華能幫助他，除主神以外，別無拯救。

先知一直呼籲以色列人倚靠耶和華，對神有充足的信心，決不動搖（參閱王上十八21；賽七9；何四12，五7；書廿四15）。可惜以色列人仍無信心，耶路撒冷拒絕聽取先知的訓誨，先知是他們宗教的教師，引導他們走在信心的道路上。但他們拒絕神的僕人，他們拒絕神，所以無法逃脫未來的審判。

「他中間的首領是咆哮的獅子，他的審判官是晚上的豺狼。一點食物，也不留到早晨。」（3節）

在耶路撒冷有兩種行政首長。從政者沒有盡牧者的職分來照管羣羊，反而强掠吞喫。他們如同咆哮的獅子，不僅凶暴，而且貪婪。無人不受其害（可參閱一8及以下；彌二2；亞十一4、5；箴廿八15）。

司法行政官更爲腐敗凶暴，他們有執法的權力，更加貪婪，好似晚上的豺狼。七十士譯本作「阿拉伯的豺狼」，也有稱爲亞拉巴的狼。可能「晚上的豺狼」這用詞最恰當，因爲豺狼是晚間出沒的。審判官原爲弱者申冤，對無助者予以保障。但是他們妄然不顧，而且只爲滿足自己的貪慾。這實在令人髮指（彌三11；賽一23以及結廿二27）。

「一點食物也不留到早晨」。在上下文讀起來順口與合理。但是動詞的原意爲「咬啃」。那些凶暴的豺狼，將搶來的牲畜吞喫，並且啃著骨頭，一直到天亮。他們凶暴固然可怕，他們貪婪尤其驚人。這就是審判官的惡行。這句話難解的，還有一個否定詞「不」字，似不能適用。他們啃骨，都不留到天亮，仍然在譯意中沒有偏差。

「他的先知是虛浮詭詐的人。他的祭司褻瀆聖所，强解律法。」（4節）

先知苛責行政首長之後，就指向先知羣與祭司們。他們是宗教的領袖，與那些從政執法者同列於領導階層。他們也同樣失敗。在西番雅的信息中，這是首次也是惟一指責宗教領袖的地方。先知應爲社會中道德的楷模，但是現在這些卻是虛浮之輩，弄權術耍詭詐的人（參閱彌二11，三5及以下、11）。於是有眞假先知之分，甚爲混淆，魚目混珠，以假亂眞，說出似是而非的信息。

祭司是重要的宗教領袖，他們的功能是持守聖事，不可玷汚聖物。利未記第十章十節特別强調，將聖的與俗的分別出來。他們如果隨意，不加區分，不認眞執行，不加以保持，是十分嚴重的褻瀆的罪。他們玷汚的聖物，就褻瀆了聖所。

他們强解律法，這也是嚴重的罪。他們有責任教導律法。如有疑難或爭端，他們有責任按著正意分解律法的眞義。但是他們爲自私與貪婪，曲解律法，强詞奪理，造成極不良的影響（參閱何四6

一9，五1，六9；摩七10及以下；彌三11；賽廿八7）。耶利米對祭司的評價，也與西番雅相似（耶二8，五31，六13，十四18）。祭司不是都那樣膚淺與自私，但歷代確有不端正之宗教人士，需要警告與糾正。

「耶和華在他中間是公義的，斷不作非義的事。每早晨顯明他的公義，無日不然，只是不義的人不知羞恥。」（5節）

先知在這裏闡明耶和華公義的性格，不僅在於祂對待祂的百姓，也在於祂在自然界的作爲。公義表明祂的正直與可靠，祂的行動確定而堅立。論耶和華的公義，先知羣中最卓越的是以賽亞（四十一10，四十二21，四十五19、21）。這個信念是逐漸進展的。在以色列民族早期的歷史中已有認識（出九27）。在先知時代從阿摩司起，再有增進。西番雅時代有耶利米，也有顯著的貢獻（耶十二1）。神斷不作不義的事。神的公義有絕對的標準，祂不會失去這標準。

「每早晨」不只是歷史的因素，在於時間，更是自然的現象，在於空間，好似自然界裏光的運轉，是有條不紊的。神在自然的規律，也運行在歷史的秩序中（何六3：他出現確如晨光……）。

早晨是施行公平的時候（耶廿一12）。神怎樣顯明祂的公義呢？㈠以聖殿的禮拜條例與先知的教訓；㈡以賞善罰惡的公義原則與作爲；㈢以啟示並保護先知的行動，無日不然。

「無日不然」原意爲「亮光必恆久不熄」，這可以有不同的譯詞：「他建立公義如亮光」，「他顯明公義，如亮光照亮」。[1]

「只是不義的人不知羞恥」，這句話在整節的構造中不甚得體，因爲不義的人不可與公義的神相比。所以有人將這句重新調整。「不義」改爲錯謬，而「羞恥」被刪去。譯作「『錯謬』的事

[1] Smith, *A Critical and Exegetical Commentary on Zephaniah,* 241.

是不存在的。」[2] 這樣語意固然清晰，但刪減是否必要？第一節提到列國的民，他們是不知羞恥的國民（二1，雖然「不知羞恥」與三5用詞不同），以色列人竟然與外邦人相似，這是使先知憤慨的原因。

「我耶和華已經除滅列國的民。他們的城樓毀壞，我使他們的街道荒涼，以致無人經過。他們的城邑毀滅，以致無人，也無居民。」（6節）

「我耶和華……」這是神公義的作爲，祂「已經除滅」，這不是過去所作的，而是將要作的事，所以這是豫言完成式（Prophetic Perfect），以後的歷史都逐一應驗（參閱耶廿八3、4、10、11）。他們的城樓毀壞，城樓是作戰的保障，他們在戰事上失敗，因爲得勝者是耶和華，不是他們外邦的侵略者，神已經施行審判了。

神使他們的街道荒涼，以致無人經過。社會的現狀完全破壞，住處就荒廢了。下一句才提到「他們的城邑毀滅，以致無人也無居民」。通常先提城邑，再提裏面的街道。所以有人將「街道」改爲「田野」（箴八26）。[3] 但是在整個論述中，並未有大的變更。城邑荒涼是神審判的後果（二5；賽五9，六11；耶九10、12，卅二43，卅三10、12；結十四13）。

神審判列邦，因爲祂的公義必須消弭一切的罪惡。神也以外邦的毀壞，作以色列的鑑戒，叫他們醒覺，可以及時悔改。神先管教自己的百姓，審判先從神的家起首，甚至用外邦的侵略。以後外邦的敗亡，再予以色列警戒，盼望他們眞的悔悟，不可再叛逆。神在警戒中，仍給予勉勵與安慰，並使他們有救恩的盼望與確據。可惜

[2] K. Marti, *Dodeka-propheton*, 1903.

[3] F. Schwally, "Das Buch Ssefanjâ, eine historisch-kritische Untersuchung," *ZAW*, X, 1890, 165–240.

他們還不回轉。

「我說，你只要敬畏我，領受訓誨。如此，你的住處，不致照我所擬定的除滅，只是你們從早起來，就在一切事上敗壞自己。」（7節）

耶和華在期盼中，以殷切的心想像：「我在想，她該敬畏我了吧！給她的管教，她也肯接受。」這裏全用第二人稱「你」，以後以「你」改爲「他們」（第三人稱）：「只是他們從早到晚……」

神已經用盡各樣方法，屢加警戒，以色列人應該敬畏神，一切的管教都是使他們明白神的公義，勇於接受事實而產生堅强的信心。神可以不必除滅他們的住處，他們可以體會神赦免的恩惠。「住處」也可譯作「眼睛」，或「眼前」，神不致剪除他們，將他們遺忘了。

但是他們存心不悔改，從早起來就敗壞自己。這是耶利米的說法（共十一次：七13、25，十一7，廿四4，廿五3、4，廿六5，廿九19，卅二33，卅五14，四十四4）。

他們在一切的事上敗壞自己，不但是存心的，而且還熱切的去作。這些敗壞的事可能指敬奉偶像，迷信虛妄，都是耶和華所憎惡的。

這是先知最後的指責，該受管教的，神不會使他們倖免。神必須從以色列中間除掉矜誇高傲之輩。神並不偏待人，祂是公義的主，必照著各人所行的施以報應。罰惡賞善的原則是不會變更的。現在神顯明祂對選民的旨意。以色列民族既爲神所揀選的，神在聖約上仍必忠守，所以以色列民族整體，仍蒙神的救贖，因爲這是神在歷史中的計劃與作爲。

(二) 宣告普世審判（三8—13）

耶和華要救贖耶路撒冷，這個分段可再分三小段，每段有四行詩。第一小段（8節爲主，9、10節爲附加的經文）：耶路撒冷必

須等候那日子，耶和華要使列國傾覆。第二小段（11、12節）：神必在祂百姓中間施行潔淨及除掉罪惡的事。第三小段（13節）：餘民經過潔淨之後，必有安樂和平的生活。

(1)列國必傾覆（三8—10）

「耶和華說，你們要等候我，直到我興起擄掠的日子。」（8節上）

照原文的字句排列：「所以，你們要等候我，這是耶和華說的。」「所以」是承接上文的，由於耶和華是公義的神，我們就可以信心盼待與期望。「等候」包括「盼望」與「信賴」（賽八17；來二3；詩卅三20）。耶和華是向著以色列民說的。他們必須等候那日子，這是耶和華的日子，是公義審判的日子。神的審判不只是在外邦，也在猶大，誰能逃脫呢？現在神說的，對象是以色列民，卻只對猶大虔誠的人們。他們可以等候，忍耐到底，必然得救。外邦傾覆，惡人滅亡，良善的必得申冤，耶和華要拯救他們。

「因為我已定意招聚列國，聚集列邦，將我的惱怒，就是我的烈怒，都傾在他們身上。我的忿怒如火，必燒滅全地。」（8節下）

耶和華有決然的行動，祂要招聚列國列邦，不是叫他們來攻擊耶路撒冷（亞十四1及以下；珥三11—16；結卅八、卅九章），而是一起服在耶和華的審判之下（耶廿五31—33；賽六十六16）。

神的烈怒要傾倒在他們身上（何五1；耶十25；賽四十二25；詩六十九25，七十九6）。這是以西結書常用的字句（共十五次）。

「我的烈怒如火，必燒滅全地。」第一章十八節也有類似的說法。「忿怒」有時可譯爲「熱心」，也可作妒恨。神有十分激烈的情緒，這些都是如火一般熾熱，我們的神乃是烈火！

祂的審判是全地的，公義的火也必燒滅全地，在這偌大的熔爐中，火將燒去一切的雜質，罪惡與汚穢都必除淨，所餘剩的一定很少。以色列也被煉淨，餘數也少而又少。但是他們要成爲復興以色列的核心，也由他們再發展普世的救恩。

「那時，我必使萬民用清潔的言語，好求告我耶和華的名，同心合意的事奉我。」（9節）

那時，在審判的大日之後，神要作更新的事。萬民的言語是汚穢的，因爲他們所說的，盡是誇大的話，褻瀆的話。他們曾用言語求告他們的神明，譏笑敬奉耶和華的人（參閱何二12；詩十六4）。甚至以色列人仍沒有潔淨的言語。先知以賽亞說：「我是嘴唇不潔的人，也住在嘴唇不潔的民中」（賽六5）。現在他們都要蒙受潔淨，包括以色列人及萬民，神的救恩是普世的。

「求告耶和華的名」。求告主名的，就必得救。「求告」不僅是敬拜與祈禱，也祈求神的能力（名字代表能力），使他們生活都蒙福。這是先知的願望，萬國都來歸耶和華，都敬拜祂（參閱彌四2；亞十四16及以下，賽二3，十一9，十九23）。

「同心合意」原意爲並肩同負一軛（七十士譯本就譯爲「同負一軛」），「並肩」也應作「同一肩頭」，齊心努力。（參王上廿二13：「他們說一樣的話」；耶卅二39：「同心同道」；結十一19、20：「合一的心」。）這是先知的願望，萬國都有同一的心意敬虔地事奉耶和華，並且樂意敬拜祂。

「祈禱我的，就是我所分散的民，必從古實河外來，給我獻供物。」（10節）

以色列人曾因叛逆神而被分散在列邦，他們覺醒之後體認神的恩惠，願意再來就神，向祂祈求。那些分散在列邦的民歸回，是神救贖的恩典。他們敬拜神，因爲這是知恩而感恩的行動。

古實是埃提阿伯人(或衣索匹亞)，是在埃及的南端，有時古實

是尼羅河流域的別名。古實河即尼羅河，表明極遙遠的地方（參閱賽十八１；申三十13；王上四12）。他們來自遠處，可能將遠方列邦的人也一起帶來，合力事奉神，他們且將供物帶來奉獻。他們似乎成爲一隊朝聖者的行列，正如以賽亞書第二章所描述的，萬民都要流歸耶和華殿的山。

奉獻供物，是敬拜神必需有的舉動。這是承認耶和華是神是主，是君王，不僅是以色列的王，也是萬國的主神。祂是萬王之王（參閱撒上十27；撒下八２）。

整節經文的涵義，是先知中心的信息，第二章十一節列國的居民在他們自己的地方敬拜耶和華。現在他們與分散的選民一同前來（參閱賽四十五14，六十六20；亞八23；詩七十二10及以下）。

(2)餘民必潔淨（三11—13）

「當那日你必不因你一切得罪我的事，自覺羞愧，因為那時我必從你中間除掉矜誇高傲之輩，你也不再於我的聖山狂傲。」（11節）

「當那日」，那日已經宣告過，是興起擄掠的日子（８節），是耶和華的日子。耶和華再向以色列人宣布救恩。這該是耶路撒冷敬虔之輩，因爲神要從他們中間除掉矜誇高傲之輩。以賽亞書第十三章三節，論瑪代的狂傲，這裏可能指耶路撒冷領導階層的人，官長祭司先知與軍事領袖。他們自大驕妄，自以爲是，不顧神的命令，不順服神，所以神必須除掉他們，耶路撒冷才有敬虔與聖潔的社會。

耶路撒冷悔罪的人得著耶和華赦免的恩惠，他們不必再爲過去的罪而覺羞愧，既蒙赦免，不必再記得了。他們悔改了，不再重複這樣的罪行。常記得過去的罪，只有使悔恨的心加深，就沒有必要了。

這樣他們實在學了謙卑，不再狂傲，尤其在聖山，在神的面前

更加謙卑。神的聖山是聖殿的所在，是耶和華的居所，敬拜的人必須虔恭。敬拜者也必須在社會中不輕視貧窮與無助者。

「我卻要在你中間，留下困苦貧寒的民，他們必投靠我耶和華的名。」（12節）

神向餘民保證祂的同在，「在你中間」看顧與施恩。他們在敬拜之餘，怎可忽略社會的關懷。他們不再狂傲，才會顧念別人的需要，尤其是困苦貧寒的民。這裏的重點不是在市場上維持商業道德，對窮人不欺凌。也不是在法庭中維持公正與公義，對無助者不欺壓。當然這些都應包括在內。重點在於幫助他們敬虔，讓他們在社會的新氣象中有充足的信心，投靠耶和華的名。

別的先知也有這樣類似的重點，先知彌迦說：「行公義，好憐憫，存謙卑的心，與你的神同行」（六８）。神看顧虛心貧窮的人（賽六十六２；小註道出原意）。這也是主耶穌所强調的（太五３、５）。

耶和華在你中間，這也是第十五節再重複的話，神有救贖的作爲。

「以色列所剩下的人，必不作罪孽，不說謊言，口中也沒有詭詐的舌頭，而且喫喝躺臥，無人驚嚇。」（13節）

這裏再提到餘民，他們既認定耶和華爲主神，就有充足的能力一心向善。他們不再倚靠自己，完全倚靠主神。

不作罪孽，是指他們不再信奉偶像，偏邪迷信，不再有背道與褻瀆的行爲。在口舌上也不犯罪，連萬民都可用清潔的言語（９節），神的百姓更有清潔的口舌，不再欺騙，也不再用詭詐與謊言。

他們生活的狀況也必蒙福，喫喝是在於神豐富的供應，物質食品衆多，是神的祝福。躺臥是在於神平安的安排。神保護他們，使敬虔的人安然躺臥，有十足的安全。所以在生活上享受安樂，是神

恩賜的福祉。這樣的生活是無人驚嚇（參閱賽十四30，十七2；結卅四25、28；彌四4，七14以及伯十一19）。

(三) 詠唱救贖之歌（三14—20）

從第三章十四至十八節，是一首完美的讚美詩，詠唱救贖之歌。讚美詩的中心在第十四至十七節，充滿了救恩之樂。第十八至二十節是補充語，再說明救恩的原委，作有力的結語。

(1)錫安必復興（三14—18）

「錫安的民哪，應當歌唱。以色列阿，應當歡呼。耶路撒冷的民哪，應當滿心歡喜快樂。」（14節）

神的救恩再臨到祂的百姓，錫安應當歌唱，「民」原意爲「女兒」，爲使這名詞人格化。那就不只是一個保障（錫安），也不只是一座城（耶路撒冷），是屬神的子民。以色列是耶和華選民的名稱。「以色列」在七十士譯本改爲「耶路撒冷的民」，使錫安與耶路撒冷成爲同義字，其實沒有必要，因爲以下有呼召耶路撒冷的民。這些稱呼都是先知極喜愛用的（參閱彌二12；耶十七13，五十17及以下；結四3、13，六2及以下；亞九9以及賽五十四1）。

耶路撒冷在希伯來人心裏已經佔了非常重要的地位，這早已超越地理的環境，而有屬靈的涵義。耶路撒冷不僅有諸城圍繞，這些衛星城鎮也可稱爲「女兒」（民廿一25的「城邑」及代上二26的「城邑」，原意都是「女兒」）。因此居住的民衆原意爲女兒，也以城市爲母地。

當外邦都傾覆，敵人都敗落，神的選民就得著解脫，不再受外患的威脅，所以他們可以盡情歡樂，唱出得救的樂歌。

「耶和華已經除去你的刑罰，趕出你的仇敵，以色列的王耶和華在你中間，你必不再懼怕災禍。」（15節）

西番雅的時代猶大仍處困苦的環境中，他們有這樣的憧憬。但仇敵還未趕出，災禍頻仍，這些都是神對猶大的刑罰。但這些都會過去，「已經」又是豫言完成式，這些必會實現，先知有這樣的信心。

這裏也有一連串同義字，是上下文構成的，不是用字的本身，而是內中的涵義。仇敵是刑罰，神曾興起仇敵，刑罰以色列人。災禍也是刑罰。因爲以色列人失敗而受罰，災禍是神給予的咒詛。現在刑罰仇敵及災禍一併除去，因爲耶和華以色列的王在你中間。

耶和華是以色列的王，這在舊約是一貫的觀念（參閱賽六5，四十一21，四十四6；詩九十15；俄21）。耶和華爲君王，在早期以色列民族的思想中，已有重要的地位，他們得蒙神拯救，脫離埃及爲奴之地，在曠野建立王國。摩西是領袖，卻不是政治的，而是宗教的。耶和華是他們的王，這神權政治（Theocracy）在那時就確立了，他們是祭司的國度，王是耶和華，以色列是祂的子民（出十九5、6）。在外邦也以神明爲他們的王，如摩洛、米勒公（瑪勒堪）。惟有耶和華獨一的主神是以色列的王，祂是萬王之王。

耶和華在他們中間，確保平安與繁榮，有救贖與復興的恩典。

「當那日，必有話向耶路撒冷說，不要懼怕，錫安哪，不要手軟。」（16節）

當那日，耶和華審判的日子過後，神的話必臨到耶路撒冷（也即錫安），以同義字來重複這叮嚀，給予他們勉勵與安慰。

「不要懼怕」在上節也提「不再懼怕」，不過上節的「懼怕」也可作「看見」。這是亞蘭文與敍利亞文譯本的用詞。拉丁通俗文作「懼怕」，因爲希伯來文兩者都可解釋。本節「懼怕」應是正確的用詞。

「不要手軟」，這是一幅畫面，人在辛勞的工作中，突然想放棄不作，在失望中撒手（參閱撒下四1；賽十三7；耶六24；來十二12）。神鼓勵以色列人永不放棄，堅持下去，神必施拯救。

「耶和華你的神，是施行拯救，大有能力的主，他在你中間必

因你歡欣喜樂，默然愛你，且因你喜樂而歡呼。」（17節）

這是讚美詩的最重要部分，再重述神的救恩；祂在你中間，神的同在是救恩的性質。神在以色列中間，一切都有保障。祂施行拯救，因爲祂是戰士（賽九6，四十二13；耶十四9，二十11）。神爲以色列人爭戰，必能取勝，因爲公義必能得勝。「拯救」與得勝幾乎是同義字。「大有能力的主」原意是戰士，正如以賽亞書第九章六節「全能的神」，神是戰士、英雄、元帥、凱旋者。

神在以色列中間，必因他們歡欣喜樂。以色列人復興是神的願望。當公義得勝，公理得以伸張，也是神所喜悅的。先知顯然在展望將來，有無限興奮的情懷。

「默然愛你」可有若干不同的解釋。神的愛是那麼堅强與深厚，甚至言語都不足以表達與說明。神默然的愛，人應默然來體會與領悟。[4]

「默然愛你」，神的愛遮掩了以色列人的罪，使他保持緘默，不願指責，只廣行赦免。[5]

「默然愛你」，神對以色列的計劃在默然進行與實施，是人們無法覺察，難以明白的。[6]

「默然愛你」，另一個譯詞：「在愛中更新你」。以色列復興是神的愛，希伯來文古卷作此語意。[7] 七十士譯本隨從這個語意，注重以色列新生的展望，神要在他們中間行出新事（賽四十三

[4] A. B. Davidson, *Commentary on the Minor Prophets,* 1896, C. von Orelli, *Die zwölf Kleinen Propheten ausgelegt,* 1888.

[5] Maurer, *Commentarius Grammaticus Histaricus Criticus in Prophetas Minores,* 1840, E. Henderson, *The Book of the Twelve Prophets translated,* 1868.

[6] J. Halévy, *Recherches bibligues, Le Livre Sophonie, xi, xiii,* 1904.

[7] Smith, *A Critical and Exegetical Commentary on Zephaniah,* 257.

19）。

「因你喜樂而歡呼」，這是節期特有慶祝的氣氛，敬拜者在耶和華面前歡欣、歡呼、歌頌神。神也響應敬拜者的歡樂。

「那些屬你，為無大會愁煩，因你擔當羞辱的，我必聚集他們。」（18節）

這節經文可有不同的解釋。以色列人並未因無大會而愁煩，卻因在嚴肅會中感到愁煩，因爲沒有罪得赦的喜樂。中譯詞「無大會」，是大會中止的意思，因爲大會中止不能再守，因爲災禍來到，使人在驚懼中無法再恪守禮儀，感到神的福分已經離去，心中就愁煩起來。這裏正如上一節有極大的對比。本來有節期的歡樂，現在卻失落了。[8]

「擔當羞辱」應作除去（或卸除）羞辱。這是七十士譯詞的內容，「羞辱必須除去，被擊打的，我要聚集他們。」神不容仇敵再施迫害與羞辱。[9]

聚集他們再守節期，節期的聚會雖受阻中斷，終於恢復，使他們重享歡樂。

「那些屬你」，「屬」字介系詞原爲「因」你或「從」你或「爲」你，那些存心敬拜事奉神的，必得復興，不再受羞辱，受阻攔，可以化愁煩爲歡樂。

如果第十八節連在上一節，就成爲附註的話。假若是屬於下文，第十九節還再有補充的解釋，說明以色列人復興後的光景，「有名聲，得稱讚。」

(2)選民得稱讚（三19、20）

「那時，我必罰鮮一切苦待你的人，又拯救你瘸腿的，聚集你

[8] H. Ewald, *Die Propheten des Alten Bundes,* 1840.

[9] K. Marti, *Dodeka-propheton,* 1903.

被趕出的，那些在全地受羞辱的，我必使他們得稱讚，有名聲。」（19節）

「那時」與「當那日」是有相同的涵義。在耶和華的大日，一切以色列所遭遇的苦難都過去了。耶和華要罰辦那些苦待以色列的人。「罰辦」是神處置的方法，神必對付與辦理（結廿二14；耶廿一2），神必再恩待以色列人（詩一〇九21）。

趕出的與瘸腿的，都是指分散的以色列人。他們無家可歸或有家歸不得，流浪在外，好似瘸腿的一樣，走不動。也走不快，甚至寸步難行。神必施恩給這樣艱苦的人。以色列被趕出，好似羊羣四散，沒有牧人，他們就分散荒野，神要把他們接回來。

以色列因叛逆耶和華而遭刑罰，受外邦人侵略壓迫，到處受羞辱，在全地不爲人所尊重。但是他們得拯救與復興，見證就不同了。他們成爲有名聲的民族，而且也普遍得著稱讚，因爲耶和華眞神與他們同在，他們得著拯救，仇敵受辱，不敢再侵犯。他們得著復興，重新恢復宗教的生活，有歡呼的聲音，從敬拜的聖所中發出來。

「那時，我必領你們進來，聚集你們，我使你們被擄之人歸回的時候，就必使你們在地上的萬民中有名聲，得稱讚，這是耶和華說的。」（20節）

這節經文多少是重複上節的話。出去的要再進來，被擄的必得歸回。在西番雅的時代，以色列北國已經敗亡，但南國猶大仍未被擄。他所指的是將來的豫言，還是目前的現狀？事實上他們已經四散在列國，多人在外面流浪，神必要帶他們回來。「我使你們被擄之人歸回的時候」，「時候」可譯爲「目前」。歸回之期不遠，這是神眷顧的時候，不必許久地盼待（參閱賽五十二8）。

本節有兩大特點，是不容忽視的。第一，由「他們」（上節）變成「你們」，更直接的向以色列啟示。第二，由上節的詩文，變成散文。

本書以「這是耶和華說的」作結，正如作者開始的信息（一2）。

本章概要

本章以「禍哉」開始，不是對外邦，而是對猶大。先知曾從耶路撒冷轉向外邦，現在從外邦轉向以色列民，耶路撒冷至少有七宗罪惡：㈠首領冷漠；㈡欺壓窮人；㈢不聽命令；㈣不領教訓；㈤污穢；㈥不倚靠神；㈦不敬虔。他們是無法逃罪的。行政官員的凶暴（3節上），法官的貪婪（3節下），先知的虛浮（4節上），祭司的無知（4節下）。這些人應當知道神的公義，也明白神的忿怒，但他們卻輕忽神（5節）。所以他們在神的公義審判前，是首當其衝的（6、7節）。第三章一至七節是與彌迦書第三章九至十二節相似。

再看他們的失敗：㈠不認識神的慈愛；㈡不認識神的權威；㈢不認識神的性格；㈣不認識神在歷史之中；㈤不認識神的心意，對祂的期望，完全辜負了。

關於世界的審判及其後果，神只向餘民啟示，因爲他們是始終向神忠實的（8—10節）。神要他們等候那擄掠的日子。爲甚麼沒有立即來到呢？因爲神關心人們，盼望他們悔改。祂也要保守餘民，這少數信實的人。

這些餘民應該怎樣等候神呢？存著充足的信心，在信靠中求神，懷著期待的心盼望。在神遲延的行動中，祂要信靠的人忍耐。

神的心意仍盼望萬民來歸祂，那是需要餘民的努力。耶和華自己有行動，餘民卻是重要的見證人。神的恩典是以公義的方法潔淨罪人，使他們口舌清潔，好求告耶和華。這是眞實的敬拜，信奉惟一的眞神。這是萬國歸神的好現象，神的選民必然從遠方歸回來敬

拜，他們是見證耶和華公義的選民（ 9 、10節 ）。

本章餘民的身分有清楚的界說：㈠他們是少數，只是餘剩的一小羣人。㈡有謙虛的心倚靠神。㈢正直沒有詭詐。㈣誠心實意事奉。㈤他們居在新時代的中心。㈥他們得著赦罪之恩；㈦他們是得贖的人們。這是第十三節簡單而概括的說明。

復興的歡呼在第十四、十五節。他們得著復興的，就有完美的敬拜。在敬拜中有歡樂，因爲他們不再受審判，因爲耶和華在他們中間，與他們同在，就除去懼怕。

當那日（ 16、17節 ），神是拯救的主，有大能的主，而且「在你中間」。愛將懼怕除去，祂「默然愛你，且因你喜樂而歡呼」，不是神歡呼，而是蒙救恩的人歡呼，是神所喜悅的。這些人都溶化在祂的愛中。

目錄

緒　論……78
壹　先知……78
貳　時機……80
叁　體裁……81
肆　結構……82
伍　神學……83
(一)耶和華的性格……84
(二)歷史、公義、審判……84
(三)世界觀、國家觀……85
陸　目的……86
註　釋……88
壹　書名（一1）……88
貳　耶和華顯現（一2—10）……89
(一)施報的神（一2—3上）……90
(二)威嚴的主（一3下—6）……90
(三)恩慈的父（一7）……93
(四)審判的王（一8—10）……93
叁　公義的宣判（一11—15）……96
(一)惡人必遭報（一11—14）……96
(二)報信傳平安（一15）……98
本章概要……99
肆　尼尼微傾覆（二1—三19）……100
(一)備戰防守（二1、2）……100
(二)敵軍凶猛（二3—5）……101
(三)城內失守（二6—9）……103
(四)抵禦無力（二10—12）……106
(五)毀滅徹底（二13）……107
本章概要……108
伍　尼尼微傾覆（續）……109
(六)强暴者亡（三1—4）……109
(七)列國不齒（三5—7）……111
(八)前車可鑑（三8—10）……113
(九)厄運頻仍（三11—13）……114
(十)敗亡原因（三14—17）……115
(十一)哀歌悲嘆（三18、19）……118
本章概要……119

緒論

那鴻書與俄巴底亞書，在十二先知書中，是專論外邦的豫言。俄巴底亞書論以東的敗亡，而那鴻書論尼尼微的陷落。兩者都以先知的歷史哲學，論述神的公義。這兩卷書雖論外邦，仍與以色列民族的命運息息相關，因爲神在歷史中所啟示的救贖恩典，以祂公義的作爲實現出來。

壹　先知

那鴻其名在舊約中除本書外從未出現過，只有在歷代志上第四章十九節有「拿含」，以及其他相似的字根。在新約路加福音第三章二十五節有拿鴻，也出現在腓尼基的碑文中。[1]「那鴻」原意爲「安慰者」，但是他似乎只爲尼尼微的厄運悲嘆，他只是間接地帶給以色列人安慰，因爲以色列受亞述之危害已經太久了。

那鴻是伊勒歌斯人。這地名也是只在本書出現，近代學者大多認爲是在猶大南部，離彌迦的家鄉不遠，雖然由於他熟悉尼尼微城，很可能是北方人。更何況迦百農曾稱爲那鴻城。但看歷史的背

[1] A. B. Davidson, *The Books of Nahum, Habakkuk and Zephaniah*, 1.

景。他是南方人。[2]

他的職業不詳，但是本書的詩文那麼美麗，又有禮儀的用途，是否爲祭司出身，無法臆斷，只能說有這可能。

從本書看他的性格，他是一個熱切的愛國者。他有深切愛同胞的情懷，看到自己的國民在長期列强之壓迫下受苦，使他眞是有無限的憤慨。他充滿了公義的怒氣，不能忍耐敵人的猖獗，尤其是亞述的侵略者。他切望尼尼微城早日服在神公義的審判之下。

他有十分敏感的觀察力，大自然的一切景象，都是神公義的顯示，所以海洋、高山、風雨、河流、雲霧都是神忿怒的表徵。他是詩人，有屬靈的感應力，又有詩情的激發，能活潑地描繪出來。聖潔的神必干豫人類社會的活動，罪惡必須消弭，公義才可伸張。

在他的信息中，只有一個主題，就是尼尼微城的傾覆。信息中只有神公義的忿怒，沒有慈愛的憐憫。尼尼微的命運已經註定，甚至連悔改的機會都沒有。如果比較約拿書，正好相反，因爲在約拿書，尼尼微也是神所眷顧與愛憐的。所以約拿那種偏狹的民族主義思想受了譴責。但是那鴻具同樣偏狹的觀念，卻是他屬靈的感受與情操。

那鴻很可能是與耶利米同時代的，但耶利米所表現的先知意識，就有極大恢宏的風度。他們同樣愛國家，耶利米爲審判而哀哭，那鴻爲審判而興奮。其實外邦的罪惡，也是猶大的罪惡。雖然猶大沒有外邦作侵略的罪行，但迷信背道及社會罪惡都是一樣。那鴻似乎看不見自己百姓的罪惡，卻看著外邦因罪受罰感到痛快，沒有仰望神赦免的恩典。他只認爲外邦傾覆，是以色列復興的良機。歷史的事實確是如此，但那鴻所代表的先知型，還是比較傳統與守

[2] J. M. P. Smith, *A Critical and Exegetical Commentary on Nahum*, 285–286.

舊的，沒有以後那些先知有那麼廣大的普世主義的思想。看他寫作的時機，也許對他的感受有所認識。

貳 時機

本書引言既沒有歷史的背景，只可從主題著手研究。這是專論尼尼微傾覆的信息，故必在這歷史事件之前發表。尼尼微是在主前612年敗亡的，但本書第三章提到挪亞們（或底比斯，Thebes）的陷落，似在主前663年。所以若作簡單的推測，本書必作於663—612年。這是亞述帝國的危機。

亞述帝國的興起，是在提革拉毘勒色三世（Tiglath-pileser III）在位的時候（745—725 B.C.）。那時亞述控制肥沃的月灣（Fertile Crescent），從南方波斯灣，向北至兩大流域的山谷地帶，向西至地中海，再朝南到海濱平原迦薩。當敍利亞聯合北國以色列來對付猶大，猶大求援於亞述，亞述先制服敍利亞，再征服以色列。於是猶大成爲亞述的附庸國，甚至其他在巴勒斯坦的小國家，如亞們摩押與以東，也在亞述統治之下，所以亞述雄據在列强之上，甚至埃及也屈居下風。這種盛況維持到亞述巴尼伯（Ashurbanipal）。他曾在640年擊敗巴比倫，巴比倫的勢力卻逐漸在增長中。亞述內政方面也有衰弱的現象。

在以後的繼承人亞述伊體拉尼（Ashur-etil-ilani）簡短的統治期內，巴比倫崛起（626 B.C.），巴勒斯坦附庸國的背叛（625 B.C.），以及同時期瑪代人的强勢，再加上北方來的西古提的侵略巴勒斯坦，都予亞述直接的威脅。以後在614年亞述古城（Ashur）敗於瑪代。聯軍於612年8月又輕取尼尼微城。那時尼尼微爲亞述的首都。

尼尼微城的城牆有八哩，佔地1850畝（約289平方哩），可謂是亞述建築、藝術與文化的奇蹟。城內有女神廟，寶藏甚多。所以

尼尼微城的敗亡，是歷史的重大事件，出乎人意料之外，本書作詳盡的論述。

猶大在約西亞宗教改革的情況之下，國內情勢看好。但是猶大在瑪拿西昏君的治理時間太久，以致迷信偶像之風總無法完全除去。同時外患的威脅仍歷久未衰，猶大始終在外患的陰影下不安，先知的意識中仍有無限渴求，仰望神的憐憫。惟有外邦的壓迫者敗亡，猶大才有眞實獲救的可能。所以那鴻盼望着仇敵的敗亡，猶大必須復興。

叁 體裁

本書體裁是極美的詩文，不僅是先知文學中獨特的，甚至在全本聖經中也是無可匹比的。內中有讚美詩（一2—5），質詢詞（一6、9，二11，三7、8、19），宣告禍哉的言詞（一12、14，二13，三5），傳達者報信（一15，二1），譏諷的言詞（二1，三14、15），辯論的言詞（一7及以下，三8—13），以及哀歌（三7、18、19）。

本書詩的意境十分美（如一2—8），描寫尤其活潑生動（二3及以下，三2及以下）。作者描繪敵人迅速與凶暴的行動，有聲有色，是目睹者的見證。經學家描述本書：「文字華麗而有力，更兼有韻律之美，使人聽聞戰車的奔馳，馬匹的踴跳，歷歷如在眼前。」[3]

第一章二至十節的離合詩，以字母排列在每行首字，雖不完整，仍可窺見其優雅之處。有些字好似琴鍵的跳動鏗鏗作響，尤其偶永秀麗，重複加力（如一2及三11）。許多冠詞省略（全書僅有冠詞十四次），十足詩歌的形式，擺脫了散文的拘謹。所以本書有

[3] G. A. Smith, *The Book of the Twelve Prophets, II,* 268.

詩的形式，有詩的表情，有詩的意象，其美艷之處無法勝數，是希伯來文學的上品佳作。

肆　結構

本書在第一段（一2—10），完全論述耶和華施報的忿怒。大自然都顯示神公義的審判，卻爲信靠祂的人豫備避難所。第二段（一11—二2），論外邦的罪惡（尤其是指尼尼微），卻給予猶大的安慰與盼望，深信耶和華必拯救他們。其餘的部分只有一個主題，論尼尼微城的傾覆（二3—三19）。

在這主題下，顯然有兩段主要的資料：㈠第二章三至十三節；㈡第三章一至十九節。在第一段有十分生動的描述，尼尼微城遭受攻擊，終於被擄，婦女哭泣，兵士逃跑，城內財寶被掠，最後以哀歌作結。尼尼微以往的暴虐擄掠，導致目前的荒涼與毀滅。在第二段，直接向荒涼的城說話，歷數他過去的罪行，追想以往對列邦的欺詐，現在成爲萬國的譏刺，他該看挪亞們的傾覆，那種陷落後的慘狀，結果有火與刀劍毀滅她，居民如蝗蟲般四散。尼尼微城的毀滅也將是最後的、全面的。

在結構方面，顯然以不同的文體來編織。第一章以離合詩開端，是一首讚美詩，宣告對耶和華的信仰。但是這首離合詩並不完整，如果將第一章至第二章二節全部重新組織，才可成爲整體。所以曾有學者在這一方面努力。[4] 卻不爲近年經學者所注意。有人甚至以爲第一章爲以色列被擄以後所寫作的，因爲離合詩本身只有技巧，卻失去活潑與生氣，無法與本書其他部分相比。[5]

關於第一章與第二、三章的差異，一直成爲辯論的中心。在文字與體裁方面確實不同，第一章不及第二、三章那麼整齊。從歷史背景來看，第一章也不明顯，第一章十五節「那惡人不再從你中間經過」，是否指西拿基立，殊難確定。第八節實指尼尼微，第十一節「從你那裏」也不清楚。所以歷史背景並無具體的說明。再研究神學思想，也與一般先知文學不同。例如阿摩司（一2）與彌迦（一3、4），以耶和華顯現的情景起始。但是本書卻以末世論的詩體（Eschatalogical Poem），先作信仰的宣告。

所以有人以爲本書主要的部分，是哀歌的形式，神學思想是以後編者附加的，有點類似以西結書的體裁。但是這是無法作爲研究的結論。

也有人將本書結構，分成幾個階段。先有四首詩論尼尼微即將敗亡的情況（二1、3—12，三1—4、7—15上、15下—17）。然後再加第一章十一、十四節，第二章十三節以及第三章五至七節。在尼尼微城敗亡之後，再加上第一章十二、十三、十五節以及第二章二節。最後再加第三章十八、十九節作結。本書第一章一節是十二先知書的編者的註解，作爲本書的標題。這是近年學者的主張，[6] 是否正確，仍須經過長期的研究。

歸納言之，第一章由於結構與文體不同，引起不同的猜測。第一章十二、十三節及第二章二節有關猶大復興的事，也似乎與上下文不甚連貫。但是重新組織本書是否必要，無法定論。本書照現存的結構，並不混淆，應爲讀者認識的。

伍　神學

本書的神學思想，確爲希伯來宗教的經驗，是民族歷史信仰的基礎。那鴻與其他的先知一樣，是向當代的以色列人傳講信息的。

[4] G. Bickell, *Beiträge zur Semitische Metrik*, 1894.

[5] J. M. P. Smith, *Nahum*, 270–271.

[6] Alfred Halder, *Studies in the Book of Nahum* (1947).

他要向他們解釋歷史的意義。亞述强權已經有一個多世紀，橫行各處，使衆生塗炭。這樣的苦難問題又怎樣解釋呢？這個世界的主宰是誰呢？仍是公義全能的神嗎？這問題曾是哈巴谷提出的，也是詩人與智慧者引發讀者深思的，那鴻不談猶大自身的罪惡，卻針對亞述的惡行。公義的神必然忿怒施報。所以在表面看，那鴻似乎只發揮偏窄的民族主義。實際上他是以最基本的信仰，傳出普世性的信息，說明神在歷史中啟示祂的公義。

(一) 耶和華的性格

本書主題是爲維護神的公義（Theodicy），作者引讀者看見兩方面的眞理：當代世界的現狀，應有甚麼屬靈的見解？眞實的屬靈見解，在於認識神在那情況中實際的作爲。第一章離合詩的形式與讚美詩的內容，就是爲宣告這樣的信仰。

耶和華是忌邪的神（２節），這是祂自承的，正如出埃及記第二十章十誡中第一條：「除了我以外，你不可有別的神。」神不能容納異己，神是獨特的，祂的愛獨特，祂要求人們對祂也有獨特的敬畏與忠貞。祂是施報的神，祂有報應的公義。因此祂向仇敵懷怒施報。祂有忿怒，萬不以有罪的爲無罪。

在另一方面，耶和華不輕易發怒，祂有能力，也有豐富的憐憫。如果祂發忿恨烈怒，誰能當得起，站得住呢？但是耶和華本爲善，在患難的日子爲人的保障，並且認得那些投靠祂的人（７節）。

(二) 歷史、公義、審判

從自然界，看見耶和華大而可畏的作爲。在歷史裏，祂的公義更具體地彰顯在審判的作爲中。以祂的性格，人就知道祂有絕對的權能，統制整個世界的歷史。人類社會中，必須有道德律來管理，正好似自然界有自然的定律。

那鴻强調耶和華的烈怒，對待在祂看爲有罪的（一３），祂的仇敵（一８），圖謀邪惡的（一９、11），迷信的（一14），惡人（一15）、侵略者（二２）、流人血的城（三１）、譎詐、强暴、掠奪者（三１）、行邪術誘惑者（三４）、驕妄者（三８）、行惡者（三19）。這些都使祂忿恨，施行審判。

亞述只以權力制勝列國，搶奪與擄掠，不尊重人權，他們權力的結構必然瓦解。亞述的神明與廟宇不能救他們（一14；參閱王下十八33及以下，十九12及以下）。亞述的敗象，是一面鏡子，照出罪惡必受刑罰的眞相。窮兵黷武，戰爭販子的野蠻行爲，必被滅絕。

這是神在歷史中公義的審判，是祂啟示的作爲。這是先知以現實的方法與觀點（Prophetic Realism），說明神的行動。這裏所說的，指整個民族（亞述）遭報，復興是猶大整個的民族，不是個人的，因爲個人是在民族的整體中。

戰爭是歷史的現象，卻沒有力量解決歷史的問題。挪亞們（底比斯）被亞述所敗，亞述卻爲巴比倫擊敗，又有瑪代、波斯……這些惡性的循環，有數不完的歷史的悲劇，神的審判才是惟一的答案。

(三) 世界觀、國家觀

雖然有人認爲那鴻只有狹窄的國家觀，其實本書提到猶大，只幾節經文（一12下、15以及二２）。本書針對亞述，實在作者所關切的，是全世界人類的命運。一個國家可用權力來統制另一個國家，使受制者失去自由，那就是設惡計攻擊耶和華（一11），是耶和華的仇敵，必遭報應。

耶和華爲列邦申冤，因爲他們受亞述奴役，是神所不能容忍的。耶和華才是掌管各國命運的主宰，使他們信奉假神的事全歸徒然（參閱賽四十一21及以下，四十四６—８）。神實在顧念世界各國的人，但要猶大成爲報好信息傳平安的人（一15），猶大是福音的

使者，向列國見證耶和華救贖的恩典（參閱三19下）。

所以那鴻爲全人類的福祉發言，以神的權能，說明道德的秩序爲世界的需要，這是普世主義的思想。如果說，那鴻的國家觀是以以色列爲中心，他的國家觀以神的國度爲基礎與總結，以色列的神是耶和華，以色列的國是神國的部分。凡與以色列爲敵的，就是耶和華的仇敵。以色列是傳揚神福音的，這是彌賽亞的信息。

陸　目的

本書目的，爲說明神的公義、審判必臨到外邦，尤其是尼尼微，亞述是外邦異教的代表，罪惡的化身，必須滅絕淨盡。

由於本書體裁之突出，使人研究本書是否有特別的用途。作者是否因豫言尼尼微城傾覆的事，作爲感恩的詩歌頌讚神，或可用作戰爭用的軍歌，以鼓勵士氣。在死海古卷中有這樣的解釋。[7]

於是經學家在聯想中研究，有一個假設，認爲這本書有可能是禮儀用的詩歌，專供在禮拜儀式中詠唱，歌頌耶和華得勝的大能。第一章的離合詩可能有這樣的用途，第三章一至七節可能成爲另一首禮儀的詩歌，甚至其他哀歌，也可以充禮拜詩。

這是基於兩種假想。第一，本書不是爲傳講的，對象既爲尼尼微城、亞述人，又怎能有機會向他們直接口傳呢？所以這本書不是口傳的，而是書寫的，是著作，不是記錄。以後可充禮拜的儀式之用。第二，這本書如果爲禮拜之用，那鴻是否爲祭司出身，好像耶利米一樣？那鴻是集祭司與先知兩種職分於一身，是祭司型的先知（Cultic Prophet）這兩個假想雖無結論，但可能是有的，這樣想

[7] John M. Allegro, *Qumran Cave 4* (1968).

法尤其爲近年學者所堅持。[8]

[8] B. S. Childs, *Introduction to the Old Testament as the Scriptures*, *G. Fohren, Introduction to the Old Testament*, & S. J. De Vries, "The Acrostic of Nahum in the Jerusalem Liturgy," *VT, xvi* (1966) 476–81.

註釋

壹　書名（一1）

「論尼尼微的默示，就是伊勒歌斯人那鴻所得的默示。」（一1）

在這引言中，有作者的名字，他的家庭背景，所傳的信息以及本書的內容。在先知著作中，與這卷書雷同的有約珥書、俄巴底亞書、約拿書、哈巴谷書以及瑪拉基書，都沒有提及當時歷史的背景。那鴻在舊約中是惟一有雙重標題的書卷，先是「論尼尼微的默示」，再一個標題提到默示的書卷（「書卷」一詞中譯本並未列出）。

「論尼尼微的默示」，本書只有一個主題，就是豫言尼尼微城的傾覆。這樣的標題在以賽亞書是常見的（十三1，十五1，十七1，十九1，廿一1、11，廿二1，廿三1，三十6）。

「默示」大多譯爲負擔，是信息的負擔，七十士希臘文譯詞爲「話語」，敍利亞文譯詞含有艱苦的經歷，必指受啟示的體驗，這是神的聖言。

這是一卷默示錄。「書卷」是那鴻書特有的用詞，可能這信息不是傳講的，而是書寫的，以文字載道。[1] 這裏的「默示」不是負擔，而是「異象」，或「看見」，是體會神的啟示。以賽亞書（一1）與俄巴底亞書（1節）也以這「默示」爲先知的信息。哈巴谷書的標題爲「負擔」，在第二章才用這個字。

「那鴻」這名字在舊約中是首次出現的，字根相似的有尼希米，尼宏（尼七7），同一節內尚有拿哈瑪尼等。原意爲「同情」或「安慰」。這是否他的本名，還是他的職事？他帶給以色列人安慰的信息。他們的仇敵尼尼微敗亡了，就使以色列享受眞實的和平。

「伊勒歌斯」這一地名很難確定，有四處可以推測。㈠ Al-Kush，是在尼尼微城之北，有那鴻的墳墓爲古蹟。這樣推斷，那鴻是北國人，在撒瑪利亞陷落後，被亞述人遷至該處。㈡在加利利地區，甚至有人指定爲迦百農。但是本書對北國的復興完全無片語隻字。㈢在猶大南部，約坦河外。有希臘文古卷，甚至提說那鴻是西緬支派的人。㈣屬彌迦的故鄉，這是根據本書文體來臆想。彌迦書體裁極美，本書詩文尤其秀麗。以上所論都無法有所結論，可能這些猜測都沒有必要，因爲都不足取信。[2]

引言中兩個標題，那一個是原來的？可能是第二個，因爲第一個說明信息的內容，甚少是標題，倒是說明出處及作者是有這必要。但是本書主題列於開端，使讀者明白，即使是出於編者的手，仍是有其用心的。

貳　耶和華顯現（一2—10）

本書的首段是離合詩（Acrostic poem）的片斷，有十五行，每行的希伯來文字母順序在首句的第一個字首。以一連串生動的描

[1] E. B. Pusey, *The Minor Prophets, with a Commentary* 1865; C. F. Keil, *Commentary on the Minor Prophets,* 1866.

[2] J. M. P. Smith, *A Critical and Exegetical Commentary on Nahum,* 285–287.

述與意象，說出神的忿怒，也促使信靠神的人有信心與盼望，始終不渝。本段自第二節至十節，共有九節。但是起初並未提及尼尼微，至第九節才論述。

(一) 施報的神（一2—3上）

「耶和華是忌邪施報的神，耶和華施報，大有忿怒。向他的敵人施報，向他的仇敵懷怒。」（一2）

耶和華是忌邪的神，祂的性格曾有多處論述（例如：出二十5，卅四14；申四24，六15；書廿四19）。祂熱切的愛就是不能容納異己的因素。「嫉妒」一詞原有熱切的涵義，但是也有排斥異己的態度，所以中譯詞「忌邪」可謂是最好的譯詞。祂是公義的神，罪惡必須有報應與罰辦，因爲神斷不以有罪爲無罪。神報應的公義在聖經中多處論述（耶十一20，五十一11；結廿五14、17；申卅二35；賽六十一2，六十三4；詩九十四1以及羅十二19）。神以祂的公義看罪惡必有大忿怒，這是罰惡的公義，祂的義要除去罪惡，除去作惡的敵人。

「耶和華不輕易發怒，大有能力，萬不以有罪的為無罪。」（3節上）

上節論述神的忿怒，這裏描述祂的慈愛，祂不輕易發怒（參閱民十四17及以下；出卅四6及以下；珥二13）。神有無限的憐憫，祂有極大的忍耐，不將怒氣隨意地發出。因爲祂大有能力，有自制的能力。

祂是何等偉大的主（詩一四五8），祂大有能力，表現在豐盛的慈愛中（出卅四6；民十四18；尼九17；詩一〇三8；珥二13；拿四2）。但是神的慈愛並非除去祂的公義，有罪的必被定罪，赦罪是有的，罪仍是神所憎惡的。

(二) 威嚴的主（一3下—6）

「他乘旋風和暴風而來，雲彩為他腳下的塵土。」（3節下）

這一詩句實際是離合詩的第二行。第一行是：「耶和華是忌邪施報的神……大有忿怒。」這裏是耶和華在自然界顯現，大地起了極大的變化（彌一3及以下；士五4及以下；伯卅八1，四十6；亞九14；賽五十2及以下）。祂經過有雲彩成爲祂腳下的塵土，是十分美的形容。雲彩常表徵神的榮耀，神榮耀的顯現，有誰能不畏懼呢？然而先知仍看耶和華的慈愛與憐憫，有無限敬畏的心懷。

「他斥責海，使海乾了，使一切江河乾涸。巴珊和迦密的樹林衰殘，利巴嫩的花草也衰殘了。」（4節）

這裏有離合詩的第三、第四兩行。耶和華是創造的主宰，祂可隨自己的心意行事（參閱賽五十2，五十一10；詩六十六6，七十七19，一〇六9）。在迦南的神話中，江河與海都是神明掌權的，但是耶和華才是自然的主，一切都在祂的掌管之下，任何迷信的觀念都失去效能。

再看巴勒斯坦的地理環境。巴珊是約但河東最富饒的地區，尤其是有豐盛的牧草，是最好的牧場，樹木也茂盛（摩一2，四1；彌七10）。迦密山與利巴嫩山區才是森林與花木衆多的地方。爲甚麼那些地方的花草樹木都會衰殘呢？因爲那地苦旱，旱災的可怕，使巴勒斯坦有無限的隱憂，再加上敍利亞的統制並肆意的破壞。巴珊在東邊，迦密臨海在西部，利巴嫩在北方，幾乎包括整個巴勒斯坦，都在神的咒詛之下荒涼。神的忿怒在自然的領域中，就呈現凋殘，祂的怒氣在歷史的環境裏，就有戰爭與毀壞。祂的怒氣在審判全世界，這將是可怕的景象，無人可以躲避與逃脫。當神採取行動的時候，誰能站立得住呢？

「大山因他震動，小山也都消化。大地在他面前突起，世界和住在其間的，也都如此。」（5節）

在古時的思想中，山是地的柱子（伯九5、6）。當耶和華發烈怒時，就會震動顫抖而消沉（參考彌一4；亞十四4；出十九

8；申四11；士五5；伯廿八9；詩一一四4；賽六十四1、3；哈三10）。地震與火山爆發都是非常的景象，是神顯現的實況。

大地在祂面前起伏，是嚴重的地震，突起再下去，就全部破壞，成爲荒廢之地，不再有牧草，糧食也斷絕，生計就全都失去了。

所以世界和住在其間的，無論生物或非生物必定無法安然定居。從自然界想到人類社會，從物質的宇宙想到社會道德的境界，一切都歸於虛無。世界只有一個，在整個宇宙中，神是惟一的主。不順從自然律，必有混亂；不遵循道德律，必然失調，沒有秩序。神的審判必臨到世界，而罪惡本身就有自行破壞的力量。

這節經文是離合詩第五、第六行。作者的思想逐漸從自然轉向歷史，在人類社會中，罪惡若不消弭，必無法建立秩序。

「他發忿恨，誰能立得住呢？他發烈怒，誰能當得起呢？他的忿怒如火傾倒，磐石因他崩裂。」（6節）

這節經文又是離合詩中的兩行，第七與第八行（類似的經文見摩七2；瑪三2；耶十10；也可參閱詩廿四3）。任何個人或國家，都不可以在祂忿怒之中站立得住的。詩人也曾這樣說：「主耶和華阿，你若究察罪孽，誰能站得住呢？」（詩一三〇3）

祂的忿怒如火傾倒，祂是烈火（申四24），以火來表徵神的忿怒，也在聖經中多處出現（如耶七20，四十二18，四十四6；代下十二7，卅四21、25）。火也象徵神的聖潔，有煉淨的功能，去盡一切的污穢雜質。

磐石崩裂（也可參照彌一4；耶四26，廿三29，五十一25、26），神的烈怒發出，必有災禍發生，大地震動，自然界受了破損。神的顯現是可怕的。

這裏的磐石可能不只是自然的景象，必指城牆城門，甚至城堡，都建立在磐石之上。所以磐石崩裂，指城牆與城門倒塌，整座城都破損敗落，或因地震，或因戰爭，天災人禍，不一而足。

(三) 恩慈的父（一7）

「耶和華本為善，在患難的日子為人的保障，並且認得那些投靠他的人。」（7節）

這是離合詩的第九行及第十行之半。作者現在强調耶和華另一方面的性格。神的怒氣對恨祂的人發作，但是對愛祂聽從祂的，卻有無限的慈愛（申五9及以下）。在西番雅的時代，正是亞述强盛的情況之下，以色列人似乎看不見神的恩惠，但他們必須有信心仰望，忍耐而且盼望（參閱創四十九18；賽八17，三十18，六十四4；哈二3；番三8；詩廿五5、21，廿七14，卅七3、5、7、9、34，卅九7，五十二9，一一八8、9；哀三25）。當他們不能看見盼望實現，就轉向神，求神的保護。耶和華本爲善，善是指祂的恩慈。

耶和華是人在患難中的保障（耶十六19；詩廿七1，卅一3、5，卅七39，五十二9；賽十七10，廿五4，卅二2，以及珥四16）。

耶和華認得那些投靠祂的人（詩一6）。祂認得，表明祂關懷與眷顧，祂向他們表露父親的愛（摩三2）。投靠祂的人不是陌生者，是神的兒女。

(四) 審判的王（一8—10）

「但他必以漲溢的洪水滅沒尼尼微，又驅逐仇敵進入黑暗。」（8節）

這是第十行的下半及第十一行詩。這節經文似不完全，因爲只述耶和華的忿怒與審判，沒有提及以色列蒙拯救。可能這是作者存心的設計。

漲溢的洪水是有毀壞的力量（詩卅二6；箴廿七4；伯卅八25；賽五十四8；但九26，十一22）。神不能容忍惡人存在，必毀

滅他們。有人認爲漲溢的洪水是指侵略尼尼微的軍隊（參閱賽八8）。[3] 但是重點在於耶和華的威勢，使仇敵站立不住。也有人將上節的下句連起來：當洪水漲溢的時候，神認得那些投靠祂的人。[4] 但「尼尼微」就放在「仇敵」的字樣下，在涵義上並無十分大的差別。

驅逐仇敵進入黑暗，說明仇敵被趕到走投無路的慘狀。這是神趕逐他們，但在文法結構上，「黑暗」也可作爲主詞：黑暗驅逐仇敵。[5] 也是十分生動的繪述。但是神還是行動者。「黑暗」必指痛苦、艱難與毀滅絕望。趕逐或驅逐的行動，是神審判的作爲。看上下文，仇敵必指尼尼微，也指一切外邦人，他們抵擋神，壓迫屬神的百姓，爲神的公義不容。

「尼尼微人哪，設何謀攻擊耶和華呢？他必將你們滅絕淨盡，災難不再興起。」（9節）

這節在離合詩中佔有三行。末句在第十二行。首句與次句在第十三、四行。

作者直接呼喚神的仇敵，設謀攻擊耶和華（參閱何七15及但十一24：「設謀加害」），眞是天大的笑話。人那裏有力量來攻擊神呢？那是註定失敗的，但是人就是那麼猖狂與驕妄！神必向祂的敵人施報（一2），神必採取必要的行動。

神要著手來將仇敵們盡行滅絕。「滅絕淨盡」也在其他書卷可

[3] C. F. H. Rosenmüller, *Scholia in Prophetas Minores*, 1836, F. Hitzig, *Die Zwölf Kleinen Propheten*, 1838, E. Henderson, *The Book of the Twelve Minor Prophets* translated, 1868.

[4] C. von Orelli, *Die Zwölf Kleinen Propheten ausgelegt*, 1888.

[5] 這也是七十士譯文，拉丁通俗文及敍利亞文的譯詞，爲若干解經家所接受，如 Maurer, Henderson, Newcome, Davidson, Happel.

以發現（但九27；結十三13；代下十二12）。

這樣災難不再興起，神不需要再次施報，因爲仇敵已經滅絕了。有人認爲這是對猶大的應許，北國以色列已經被亞述併吞，不會有第二次的浩劫臨到他們，因爲亞述快要敗亡了。神的審判與刑罰只有一次，不會再次臨到。神向仇敵施報也是一勞永逸的。

由於離合詩的排列，末句在前面，所以本節的內容可作這樣的次序：「災難不再興起，神已將你們滅絕，你可設何謀攻擊耶和華呢？」

「你們像叢雜的荊棘，像喝醉了的人，又如枯乾的碎稭全然燒滅。」（10節）

這是離合詩最後一行，在經義不十分清楚，尤其是提到喝醉的人，有解釋的必要。

荊棘與碎稭是供焚燒的，神是烈火，祂公義的忿怒好似烈火一般，將這一切全部焚燒，而且燒盡。他們已經成爲乾柴一樣，經不起烈火的焚燒。但是如果有水分呢？甚至好像人大量喝酒，到酩酊大醉的地步，這樣吸收液體，仍無濟於事，乾得碰到火就燒盡了。

提到荊棘雜草供火焚燒，也是有其他經文是可解釋的（賽卅三11、12；撒下廿三6；彌七4；賽十17，廿七4；結二6及傳七6）。

有人解釋「喝醉的人」是失態的樣子，雜草荊棘纏繞在樹叢中也十分不規則，失去常態，但是火一燒著，仍全部被毀，這也是很合理的解釋。[6]

本段論神審判的作爲，大多以烈火爲例，也比作漲溢的洪水，水火都是神審判的方法，使惡人無法逃脫。審判是神在歷史中公義

[6] Simon J. De Vries, "The Book of Nahum," *The Interpreter's One Volume Commentary on the Bible*, ed. C. M. Laymon, 1971, 492.

的作爲，爲要消弭罪惡，使公正伸張，祂的選民得著救贖。

叁　公義的宣判（一11—15）

(一)　惡人必遭報（一11—14）

第一章十一至十五節雖成爲一段，但內容方面比較複雜，次序方面也有困難。第十一節與十四節似是補充語，加插進去。第十二、十三、十五節是以禮儀的言語爲重複主題（Liturgical Rēfrains），爲禮拜的儀式中誦讀的。

「有一人從你那裏出來，圖謀邪惡，設惡計攻擊耶和華。」（11節）

「有一人」這是誰呢？必是指亞述或尼尼微的首腦人物，西拿基立是當代的强人。但是那人是誰並非最重要，而重點是在於那侵略者，不只是一個人，而是整個國家，亞述或尼尼微，他們出來要攻擊耶和華，就是攻擊耶路撒冷——耶和華的居所。

邪惡與惡計，不只是道德的，更是政治與軍事的，他們肆意破壞耶和華的百姓，這是尼尼微毀滅的主因。

「耶和華如此說，尼尼微雖然勢力充足，人數繁多，也被剪除，歸於無有。」（12節上）

「耶和華如此說……」這是嚴正的宣告，神正視外邦的侵略，祂就說出祂公義的作爲，信祂的人必靠祂誇勝。

尼尼微勢力充足。「充足」原意爲「完全」與「壯大」，但在神看來，是多麼渺小。「人數衆多」，如同漲溢的海水一般，必隨著潮汐而退去。舊約中沒有「潮汐」的觀念，因爲巴勒斯坦的海岸潮汐太小，不爲人注意。但是在描述中，即使有衆多的人數，好似「衆水」一段，也必歸於無有。多的變無，力量壯大的必被削減至全部剪除。

「猶大阿，我雖然使你受苦，卻不再使你受苦。」（12節下）

現在神向猶大有直接的對語（參閱何四1，十二2；彌六2；耶廿五31）。耶和華一直需要糾正猶大的錯謬，因爲猶大自以爲是神的選民。卻不大願意受神的管教。但是管教是必要的。現在神對猶大只有安慰與鼓勵，我曾使你受苦，但是苦難是會過去的，神不再使猶大受苦了。這就使讀者聯想到以賽亞的信息：「你們要安慰、安慰我的百姓，要對耶路撒冷說安慰的話，又向他宣告說：他爭戰的日子已滿了，他的罪孽赦免了他爲自己的一切罪，從耶和華手中加倍受罰」（賽四十1、2）。神將毀滅尼尼微，使以色列人在猶大不再受外患的威脅。

「現在我必從你頸項上折斷他的軛，扭開他的繩索。」（13節）

這節是上節的連續，繼續論述神公義的作爲。軛也可譯爲「杖」，神責打的杖要撤去，「頸項」是中譯本加添的，如果是「頸項」，當然是軛。責打的杖是主人用來管轄奴僕的，强迫他服苦（賽九4，十5、24；詩二9；啟二27，十二5，十九15）。但是壓迫的事必然過去，因爲神已經爲猶大申冤了。

如果這是軛，繩索爲綁住兩邊，使軛不會在兩邊脫落，現在的軛已經折斷，繩索也已經扭開，猶大就獲得完全的自由（參閱詩二3；耶三十8；結三十18，卅四27；賽廿八22）。

「耶和華已經出令，指著尼尼微說，你名下的人必不留後。」（14節上）

耶和華以君王之尊嚴頒布命令，祂要毀滅亞述，完全除去尼尼微。耶和華是萬王之王、萬主之主，全世界列國的命運都在祂掌握之中。

尼尼微名下的人必不留後，照原意，這名聲無法再傳下去。這裏是用播種的表象，種子播下，必可滋長。播種也是極廣大的，到處都撒到。但是他們人口減少，因爲災害使他們喪亡慘重。量的減

少，甚至完全消滅，就無法有所增進，尼尼微、亞述的名聲快要消失了，不會再有甚麼影響力。

「我必從你神的廟中，除滅雕刻的偶像和鑄造的偶像。我必因你鄙陋使你歸於墳墓。」（14節下）

外邦的侵略者每在佔領一個地方後，必將當地神廟拆毀，將神像除去，盡褻瀆的能事（參閱王下十八33及以下，廿五9）。現在尼尼微敗亡，他們的神像應被除去了。這對他們當然是極大的羞辱。

「我必因你鄙陋使你歸於墳墓」可有不同的涵義。「鄙陋」指神廟，那毀壞的地方以後成爲墳地，使尼尼微人屍體橫陳在那裏，「墳墓」亦可譯爲「被處死刑」或埋葬，是他們的死地（參閱耶七32；結卅二23，卅九11—16）。

「鄙陋」可譯爲「卑微」，毫無價值可言，甚至有人譯爲「糞堆」。[7] 所以可譯作：「使你的墳墓成爲羞辱」。[8]

(二) 報信傳平安（一15）

「看哪，有報好信傳平安之人的腳登山說：」（15節上）

本節列入第二章一節，與以賽亞書的敍述十分相似（四十9，五十二7）。登山是報信的地方（賽五26，十三2及以下，四十九22）。報好信的內容是尼尼微的敗亡，現在正可傳出眞實的平安。平安也有興盛與自由的涵義。這傳信者以何等歡樂興奮的聲音，向世界遍告救恩的佳音。

「猶大阿，可以守你的節期，還你所許的願罷，因為那惡人不再從你中間經過，他已滅絕淨盡了。」（15節下）

這是傳信者的話，呼召猶大來守節，因爲敵人已經敗亡了，大

---

[7] G. Bickell, *Die Hebrische Metrik*, Z. D. M. G. 1880.

[8] G. A. Smith, *The Books of the Twelve Prophets*, vol. II, 104.

家可以歡樂地來敬拜，並且來還願。當民族在危難中，人們爲求安全得以逃生，急切地求告神施予保護與救拔的恩典，一定不住地祈求許願。現在是該感恩還願的時候。

惡人是欺壓者或毀壞者，現在他自身難保，終於不能逃脫神的審判。他們已經無力再施以壓迫的事，不會再從選民中間有甚麼擾害的事，因爲神已經把他滅盡了。

關於那惡人是誰？可能是第一章十一節那人，專門圖謀邪惡，設惡計攻擊耶和華，再使人想起西拿基立或亞述的一位君主。他們都惡貫滿盈，終於被神的公義消滅，完全被剪除了。

所以本節與第十二、十三節相聯，向著猶大受苦的百姓給予安慰的信息。

本章概要

第一節爲本書的標題，不但說明先知職事的範圍，也指出豫言的限制。他是論尼尼微的前途，因罪必遭毀滅。神是普世的主，也掌管亞述的命運。神的磨坊正徐緩而堅定地磨碾著，必壓碎一切的糠粃與稗子。但是那鴻似乎不責備猶大的罪，他們與尼尼微一樣在罪惡中。外邦人犯了罪，以色列人雖是神的選民也犯了罪，應受罪的刑罰。衆人都犯了罪，虧缺了神的榮耀。

看耶和華的性格（2—10節）。祂是自然的主，祂的大能彰顯在自然界。祂也是歷史的主，掌管道德的世界。耶和華有忿怒，但祂卻不輕易發怒。祂有豐盛的慈愛。耶和華本爲善，在患難的日子爲人的保障，並且認得那些投靠祂的人（7節）。

尼尼微毀滅，無疑對猶大是盼望的信息（12、13節）。這裏是迴響先知（耶三十8；賽五十二7）。猶大的苦難不久就會過去，「現在我必從你頸項上折斷他的軛，扭開他的繩索」（13節）。選民的救贖是在外邦人敗亡的時候。

所以猶大可以守節慶祝，「因爲惡人不再從你中間經過，他已經滅絕了。」（15節）

肆　尼尼微傾覆（二1—三19）

這是一首長詩，主題爲尼尼微城之陷落，有活潑的描繪，也是一幅非常悲慘的戰爭畫面，令人心悸。全詩大致分爲五段。第一段宣告耶和華罰惡的目的，也以譏刺的語氣建議尼尼微城防守（二1；有的經學者認爲應將一11、14包括在內）。第二段敍述尼尼微城受攻擊（二3—5）。第三段城內的毀壞（二6—9）。第四段論述亞述的無助（二10—12）。第五段毀滅的徹底（二13）。第二章二節似與第一章十五節連在一起，論雅各的復興。爲解釋經義，可附在第一節之後，作爲稱語。

(一)　備戰防守（二1、2）

「尼尼微阿，那打碎邦國的上來攻擊你。你要看守保障謹防道路，使腰强壯，大大勉力。」（二1）

這是直接向尼尼微城呼喊的話。以前尼尼微怎樣上來攻擊以色列，現在另有侵略者，那打碎邦國的也上來攻擊尼尼微，這是報應的公義，臨到作惡者。

「打碎列國」也是耶利米的用詞（五十一20），戰爭本來就是盡力破壞，極力滅絕的。尼尼微一直這樣窮兵黷武，現在受到瑪代的攻擊。尼尼微已經失去世界第一强權的地位，强中還有强中手，尼尼微打碎別國的，也該被打碎。

這是尼尼微防守的時候。他們會進攻，防守卻不容易，看守保障，還要防守道路，不讓敵軍推進。但是士氣比甚麼都重要，腰挺直，必須有勇氣才可强壯，實力要保持，堅持到底。從本章十節的敍述，尼尼微的士氣無法保持，「人心消化，雙膝相碰，腰都疼痛，臉都變色。」這樣必定失敗。作者明知尼尼微無法支持，這些

話只是一番譏諷，因爲下一節的補充語，說明了他的願望。

「耶和華復興雅各的榮華，好像以色列的榮華一樣，因為使地空虛的，已經使雅各和以色列空虛，將他們的葡萄枝毀壞了。」（2節）

尼尼微的敗亡，才帶來以色列的復興。耶和華要復興雅各的榮華。「榮華」與「葡萄枝」二個字，只差一個子音，所以這裏成爲雙關語。創世記第四十九章二十二節雅各的祝福語，豫言約瑟的榮華，在於多結果子的樹枝（類似的比喻見何十1；賽五2—7；耶二21，四十八32；詩八十8、14）。

雅各的榮華，好像以色列的榮華。雅各就是以色列，二者是同義字；但是有時雅各專指猶大（賽四十三1，四十四1，四十六3；俄18）。這裏雅各與以色列應有分別，可能有這樣的區分。

但是北國以色列與南國猶大迭遭外族的侵略，使地空虛，那破壞者曾破壞了他們，曾毀壞他們的葡萄枝。這葡萄枝若是「榮華」，那榮華早已失去了。現在因那毀壞者被毀滅，猶大必得復興，重新恢復他們的自由與尊榮。

(二)　敵軍凶猛（二3—5）

「他勇士的盾牌是紅的，精兵都穿朱紅衣服。」（3節上）

盾牌是金色的，在陽光照耀下，反射紅色的鮮血，甚至有血濺在盾牌上，以致盾牌是紅的。戰事正酣，凶猛與殘忍的相殺，其慘狀可想而知（參閱賽九5，六十三3；啟九17）。古代戰事的軍裝，亞述是穿藍色的（結廿三6，廿七23及以下），但是巴比倫與瑪代是穿紅制服（參閱結廿三14）。所以這裏不是指尼尼微的軍人，而是進犯尼尼微的瑪代軍人。他們是精兵，也可能指軍隊的領導者，也可統稱爲一般軍人，穿著鮮色的貴重服裝。

「在他豫備爭戰的日子，戰車上的鋼鐵閃爍如火，柏木把的槍，也掄起來了。」（3節下）

戰車也與盾牌一樣，亮晶晶地反射著陽光與鮮血，正如閃爍的火一般。這是早就準備的軍隊戰車，侵略的計劃十分周全，戰略也經詳細地研究，所以必有取勝的決心。

「柏木把的槍」的中譯詞，是根據希伯來文及希臘文譯詞，「槍」是附加的（中文譯詞旁邊有點，不在原文中）。「柏木」似有奇特的用法。有的將這字譯作「爭戰者」。所以這句話譯爲「爭戰者渾身震動」，表明勇氣十足，精神抖擻，興奮異常，準備進攻。[1]

「車輛在街上急行，在寬闊處奔來奔去，形狀如火把，飛跑如閃電。」（4節）

車輛是指戰車，在空曠之地橫行直衝。在街上或廣場（所謂寬闊處）都在城內，但也不能一概而論，中譯本有小字註明「城外」（參閱伯五10，十八17；箴九26以及廿四27）。主張這是指城外的甚多。[2]

形狀如火把，因爲戰車很光亮，且因飛跑，就像火把一般，又如閃電一般，眞是十分生動的描繪。

戰車的奔馳，已成爲瘋狂的現象，「奔來奔去」所用的動詞是特別著重語氣（Piel stem：Intensive），所以可能爲十分瘋狂的奔馳，使人膽喪。這就是一幅可怕的戰場圖畫。在戰場上，還有甚麼人性，人們好似中了魔一般，肆意凶殺，像野獸般搏鬪，不殺

[1] J. M. P. Smith, *A Critical and Exegetical Commentary on Nahum*, 315.

[2] F. Hitzig, *Die Zwölf Kleinen Propheten*, 1838, E. Henderson, *The Book of the Twelve Minor Prophets translated*, 1868, C. von Orelli, *Die Zwölf Kleinen Propheten ausgelegt*, 1888, J. Wellhausen, *Die Kleinen Propheten übersetzt und erklärt*, 1892, A. Jeremias, W. Nowack, *Die Kleinen Propheten übersetzt und erklärt*, 1897, K. Marti, *Dodeka-propheten*, 1903, S. R. Driver, *The Minor Prophets*, 1906.

的，必被殺。所以人們都是瘋狂地發著獸性，殘忍到極度，罪惡猖狂，完全是一片混亂凶殺的場面。

「尼尼微王招聚他的貴冑，他們步行絆跌，速上城牆，豫備擋牌。」（5節）

「尼尼微王」是譯文中加上的，雖也有可能指進攻者，但上下文看來，「防守者」比較是作者的用意。這已經是十分危急的情勢，敵軍來攻，勢如破竹。他急速地招聚他的貴冑研究對策。貴冑是軍事的首領，但是情勢方面刻不容緩。他們在慌忙中，又有極大的驚懼，走路都易絆跌。驚懼之外；也太疲累了。他們上了城牆，豫備抵禦的方法。

尼尼微城向來是十分堅固的城，固若金湯。據歷史的考據，城牆上可容幾輛戰車同時並進。這樣堅固的防守仍不堪一擊。擋牌也可譯防禦工事，是可移動的保障，兵士藏在其中，山有頂，四周都有堅壁，使敵軍無法攻上城牆。通常攻城者或從城門攻入，或從城牆的破口潛入，或從城牆爬上去消滅守軍。戰事正激烈進行，任何方法都無法阻止敵人。有人認爲擋牌可能是一種機械性的器具，[3]看來仍無力擋住敵人的進攻。這眞是千鈞一髮的時刻，但是一切都無濟於事。

這究竟指那一次的戰役？尼尼微遭受攻擊，主要有三次：巴比倫、西古提，最後是瑪代。一次比一次凶猛，戰略必變本加厲，尼尼微終被攻陷。

(三) **城內失守**（二6—9）

「河閘開放，宮殿沖沒。」（6節）

尼尼微原座落在西底結河之東北，河閘不是城門，卻是引水入城之水閘。一方面可供護城河的水，以爲防守之用。另一方面也可

[3] A. B. Davidson, *The Books of Nahum, Habakkuk; and Zephaniah*, 28.

供應城內的用水。現在或因敵人從城牆破口攻入，破壞水閘，或因防禦工事不慎而破壞了水閘，結果水流成災，甚爲嚴重，甚至宮殿也被沖沒了。

這城既在河岸，城牆必在水道，城門若被破壞，也很可能將水閘也破損了，於是全城成爲河澤。照考據所得，尼尼微城實際距河岸至多只隔二哩半，而接近水面有一千八百畝之多，平時防洪的工程不成問題，戰時就會顧此失彼，洪流汎濫無法遏止。

宮殿的根基先遭河水沖激，根基既被沖去，宮殿也必掩沒在洪流之中。王家的安全也因此失去了。

「王后蒙羞，被人擄去。宮女搥胸，哀鳴如鴿，此乃命定的事。」（７節）

「王后」一詞僅爲意譯，因爲 Huzzab 的原意無法確定。這可能是王后的名字，也可能是她的稱號。由於上下文的經義，這似指王后。她被敵人所擄，被剝去華服衣裳，是使她蒙羞的行動。

有人以爲這是指尼尼微城的神明，是女神，城被攻取。保護這城的神明必受羞辱。這樣解釋，宮女就指敬奉女神的女祭司，就有舉哀的動作。[4]

以鴿子的哀鳴來描寫，也是十分動人的描述（參閱賽卅三14，五十九11以及結七16）。亞述文鴿子（Summatu）原意爲舉哀者。搥胸也是舉哀的行動，可參考路加福音第十八章十三節，二十三章二十七節。

尼尼微的榮華消逝了，因爲護城的女神被擄去了，神像的裝飾除去，成爲赤裸的神像，顯出醜像（參閱三５及賽四十七２、３）。

---

[4] Jastrow, *Religious of Babylonia and Assyria,* 202–206, J. M. P. Smith, *Nahum,* 321.

「尼尼微自古以來充滿人民，如同聚水的池子，現在居民卻都逃跑。雖有人呼喊說，站住站住，卻無人回顧。」（８節）

尼尼微城自古以來有長久的和平。那是不可侵犯的城。「自古以來」原是在亞蘭文譯文中。這城如同聚水的池子，可能有雙重的涵義：㈠人口衆多，好似水滿了池子一般，所以「充滿人民」是中譯本加註的。㈡平靜安逸，好似水池一樣，靜若止水。這是蓄水池的水，不是河岸的水。並不流動。但現在池子有了破口，會流出來，全部失去。

現在水池決裂，水流沖出，衆民的逃跑也是這樣的情形。他們逃跑，只在慌亂中，漫無目標，這樣十分危險。很可能向著敵人的進攻路綫衝去，必遭殺害。所以有人大聲阻止：站住！站住！看來不會有誰注意，聽受勸告。這是多麼可怕的景象（參閱耶四十六５及四十八39）。

「你們搶掠金銀罷，因為所積蓄的無窮，華美的寶器無數。」（９節）

現在作者對侵略者說，「你們搶掠金銀罷！」城市的金銀很多，都是居民遺留的。他們爲逃命，那裏還會顧到那些身外之物。

那裏所推聚的金銀太多，不計其數。他們原來也是搶奪來的，可謂是不義之財。他們强盜的行爲現在受了報應。搶奪的，必被搶奪。

華美的寶器是些甚麼？是否也包括一些器皿，甚至在廟宇中的器皿聖物？這些都如垃圾一般，供進城的征服者任意奪取。

這是一幅陷落後的景象，一片凌亂。到處都是廢墟，在廢墟堆中卻有無數的寶物。人的生命卻無法保全，財寶更是如同灰塵糞土一般。這裏敍述的，是慨嘆的話，也是十分悲哀的口吻。罪惡的收場如此，甚至連旁觀者，都感到無限的辛酸。

(四) 抵禦無力（二10—12）

「尼尼微現在空虛荒涼，人心消化。雙膝相碰，腰都疼痛，臉都變色。」（10節）

尼尼微城終於陷落了，一片荒涼的情景（參閱賽廿二5，廿四1，廿九2；番一15）。「空虛」與「荒涼」是同義字，將這兩個同義字重疊起來，更加深淒涼的狀況（參閱書七5；賽十三7，卅五3；伯四4）。這樣的情形是突然發生的，好似伯沙撒王遭遇的事，一夜之間，巴比倫帝國就傾覆了（但五6）。

人心消化，雙膝相碰，因爲他們在極度的懼怕之中。腰都疼痛，是難產或產難之痛苦（賽廿一3）。腰是力量的所在（伯四十16；箴卅一17）。，他們在懼怕中失去力量，感到渾身無力。

「臉都變色」有兩種可能的解釋，臉色漲紅，因爲感到十分難堪（賽十三8）。[5] 另一種說法是臉上的血色褪去，變成灰白，甚至因懼怕成爲土色（參閱珥二6，三15：「無光」）。所以臉上失色可能是較正確的解釋。人們已經完全失去常態，這是失敗者或戰敗者的悲哀與痛苦。

「獅子的洞和少壯獅子餵養之處在那裏呢？公獅母獅小獅遊行無人驚嚇之地在那裏呢？」（11節）

這裏是用修辭的問題（Rhetorical Question），並不希冀甚麼答覆。獅子是表徵亞述的，因爲亞述有力量又甚凶暴。他們的城好似獅子的洞，專將掠來的獸，放在洞內，供他們玩弄吞喫。獅子也是亞述引爲光榮的象徵，表徵他們的國運。在亞述的王宮裏，甚至飼養獅子，以色列也常以獅子爲仇敵的象徵（參閱耶四7，四十九19，五十17；結十九2；番三3；詩卅五17）。

[5] O. Happel, *Das Buch der Propheten, Nahum* (1902), K. Marti, *Dodekapropheton*, 1903, E. Kautzsch, *Die Heilige Schrift der AT*, C. F. Kent, *The Sermons, Epistles and Apocalypses of Israel's Prophets*, 1910.

少壯獅子更是凶猛與貪婪的表徵，在他們餧養之處，必是殘殺許多畜類的地方。這就是尼尼微城的內情。但是現在隨著城市的毀滅，這些凶暴殘食的現象都消失了吧？

公獅母獅小獅出沒之地，本是尼尼微城的寫照。他們毫無忌憚地進行、行動。但這種情形也不會再有了。無人驚嚇，是人無法嚇他們，他們只有使人驚懼。這句經文本身的意義不十分清楚。但似乎强調他們的凶猛與驕縱逐漸都不見了，因爲這城的毀滅，那凶暴罪惡的情形怎麼能繼續存在呢？下節只是補充的話，說明他們尼尼微城中亞述人的罪行。

「公獅為小獅撕碎許多食物，為母獅掐死活物，把撕碎的掐死的充滿他的洞穴。」（12節）

這裏再用表象的言語，說明亞述的凶暴罪行。公獅可作亞述王，小獅爲他的貴胄。他們每逢戰敗任何國家任何地方必大肆搶劫擄掠，將許多寶物放在王宮與廟宇。這些是他們的洞穴。他們將擄來的戰俘，包括婦孺，也任意虐待，供他們奴役。

至於列國的財物，更不計其數。這些是多少人辛勞所獲得的，但都落在他們手中。現在他們的洞穴已經被毀壞了，他們連躲藏的地方都沒有。

(五) 毀滅徹底（二13）

「萬軍之耶和華說，我與你為敵。」（13節上）

照原文敍述的次序：「看哪！我與你爲敵。」然後「這是萬軍之耶和華說的。」（類似的宣告見耶廿一13，廿三30，五十31，五十一25；以及結五8，十三8、20，廿一3，廿八22）。亞述的諸軍，怎能對付耶和華的萬軍？神要攻擊他，他必站立不住。

「必將你的車輛焚燒成煙，刀劍也必吞滅你的少壯獅子，我必從地上除滅你所撕碎的，你使者的聲音，必不再聽見。」（13節

下）。

火與刀劍是神審判的手段。火要將戰車焚燒，煙氣騰騰，完全燒毀。刀劍必吞滅少壯獅子，無論多麼凶猛，被刀劍所滅，就全消滅了。

撕碎的原是一些牲畜，供獅子來吞喫。這裏必指戰利品及俘獲的人與物。神要申冤，將强者除去，亞述尼尼微的威勢全都消除了。

「你使者的聲音必不再聽見」，也許他們還有談判和解的使節，但是和談早已破裂失敗。所以呈現一片死寂，沒有聲音，只有一片煙霧，被焚之物還冒著煙。刀劍之下只有死亡，一切活動停止了，話語止息了。死寂緘默，充滿死亡。

尼尼微的命運註定了，亞述的國運到了悲慘的結局。這是耶和華說的，祂的聖言，祂的低語，祂的啟示。

本章概要

本章簡短的篇幅，卻有十分美麗的詩歌，雖沒有第一章那種以字母排列的離合詩，但詩文的內涵生動，描寫活潑，可以與舊約中若干精選的詩歌並列，如底波拉之歌（士五章），掃羅的輓歌（大衛追悼掃羅與約拿單之哀曲，撒下一19—27）。這必是本書的一部分，因爲與上下文連貫，而且用語及文體相同。

本章二節再發出希望的心聲，耶和華選民的榮耀必然恢復。雖然作者觀察現狀，不會沒有一種悲愴的情懷，但是樂觀是必須有的。從信心的觀點看，空虛荒涼之地再有繁榮與豐盛。

從尼尼微城被攻擊（1—5節），至逃亡被擄（6—11節），作者生動的描繪中，是否帶有那種興奮與歡欣呢？可能他記得亞述怎樣在巴勒斯坦，尤其在以色列北國那樣節節勝利，以征服者的姿態，盡殺戮搶奪的罪行爲能事。這些情形都同樣會落在尼尼微身上。看眞理的解釋，這段經文中沒有很豐富的靈訓。但是罪惡的結局，神公義的審判，卻眞實地說明出來，報應的公義是必有的，歷史的因果律是存在的。先知在興奮之餘，仍在思想中盤旋著這個公義的原則，再歷數尼尼微的罪。

尼尼微好似獅子，獅子是亞述的表號。他們以前多麼凶猛貪婪。但是萬軍之耶和華說：「我與你爲敵」（13節）。他們的厄運無法逃脫，他們的喪鐘已經鳴響了。焚燒，吞滅，除滅……一切都必歸於烏有。

伍　尼尼微傾覆（續）

第三章也是一首長詩，共分爲六段，豫言尼尼微城的毀滅。第一段再述該城的强暴及陷落（1—4節）。第二段論陷落的城爲列國所不齒（5—7節）。第三段論尼尼微蹈挪亞們的覆轍（8—10節）。第四段宣布尼尼微的厄運（11—13節）。第五段說明尼尼微必致敗亡的原因（14—17節）。第六段以哀歌悲嘆尼尼微敗亡的悲劇（18、19節）。

(六)　强暴者亡（三1—4）

「禍哉，這流人血的城，充滿謊詐和强暴，搶奪的事總不止息。」（三1）

「禍哉」是一種驚嘆，不是一項威脅語（參閱哈二9、12、15）。

這流人血的城（參閱結廿四9）。在古時，首都是代表該國的。尼尼微是亞述的京城，是充滿暴力的，十足代表亞述帝國。

那眞是一個充滿罪惡的地方，謊詐是外交的政策，以手段製造國際間的矛盾，培養他自己的權力。强暴就是以戰爭奪取各國的財富。

戰爭的目的在於搶奪，所以完全是强盜的行爲，這樣的罪行總

不止息。

「鞭聲響亮，車輪轟轟，馬匹踴跳，車輛奔騰。」（２節）

作者又以想象在描繪侵略者進攻的軍隊，戰車迅速飛馳而來，馬匹在鞭策之下踴跳，使車輛更加威武地奔騰。

這些戰車在古代石頭鋪成的街道上，必成爲十分喧嘩的聲音（參閱珥二５）。征服者如此猖狂的來侵犯，如入無人之境。罪惡者在這種情形之下，竟然沒有反抗的力量，連保護自身的安全，也無能爲力。實在令人慨嘆。

「馬兵爭先，刀劍發光，槍矛閃爍，被殺的甚多，屍首成了大堆。屍體無數，人碰着而跌倒。」（３節）

「馬兵爭先」是很活潑的譯詞，但在原意上並不清楚。有幾種可能的譯法。「馬兵使馬匹向上跳躍」，[1]「馬兵在馬匹上直立」，[2]「馬兵奔馳如火燄一般」，[3]「馬兵在馬上凶猛，使馬嘴直冒唾沫」。[4] 在原文中是沒有動詞的，卻以動詞的分詞作爲形容詞，來形容「馬兵」。「那催促馬匹向前的馬兵」（參閱耶四十六９）。

刀劍因轉動而發光，槍矛舞動，成爲閃爍的光亮，那些刀槍好似鐮刀一般，將禾稼割倒在地，那麥稭實際是生靈，被殺的甚多。

屍首太多，堆積成堆，軍隊任意踐踏，在屍首上奔走，有時甚至絆跌。一幅十分可怕而可悲的戰場圖畫。

「都因那美貌的妓女多有淫行，慣行邪術，藉淫行誘惑列國，

[1] John Calvin, *Commentaries on the Twelve Minor Prophets,* Breiteneicher, *Ninive und Nahum,* 1861.

[2] Maurer, *Commentarius grammaticus historicus criticus in prophetas minores,* 1840.

[3] Rabbi David Kimchi 的意見，參閱 J. M. P. Smith, *Nahum,* 336.

[4] J. Haléry, *Recherches bibligues, xiii, Le Lavre de Nahum* (1904).

用邪術誘惑多族。」（４節）

亞述的外交好似妓女的誘惑，正如妓女的美貌來吸引，亞述以許多物質的力量誘惑別的國家，讓他們上了圈套而不自覺，終於如陷泥中，越陷越深，無法自拔。

淫行常指敬奉偶像的迷信舉動。亞述以宗教的方法引誘以色列及其他國家陷在罪惡之中。以色列就有一個實際的歷史事件。當敍利亞與北國以色列來脅迫猶大聯盟，來對付亞述，亞哈斯王投靠亞述，雖然一時倖免於戰禍，但必須與亞述結盟，並採納亞述的宗教，所付的代價實在太重大，眞是得不償失（王下十六章）。

邪術與淫行都屬於迷信與屬靈的背道，也指貿易與外交的詭詐與欺騙。邪術是巴比倫特別發達的，亞述一定也有這樣的迷信。

「誘惑」原意爲「賣」，即賣爲奴隸，這是亞述對多族的罪行，使人們因宗教迷信而陷入罪中，甚至淪爲奴隸，供亞述主子任意驅使，終於走向滅亡之途。

亞述的罪惡，危害別人，使別人受辱，也必使他自己自食其果。日後他所受的羞辱實在很大，他必淪爲娼妓那樣下賤。

(七) 列國不幽（三５—７）

「萬軍之耶和華說，我與你為敵，我必揭起你的衣襟，蒙在你臉上，使列國看見你的赤體，使列邦觀看你的醜陋。」（５節）

先知的語氣與第二章十三節首句相同，以耶和華的宣告，神與亞述爲敵，祂必施以報應。

本節仍繼續以妓女爲隱喻，予以羞辱。揭起衣襟蒙在臉上，是姦淫者所受的刑罰（耶十三22、26；結十六36及以下；何二３、９）。據說這也是亞述對待婦女戰俘的方法。[5] 衣襟指長袍的下擺

[5] Birch and Pinches, *The Bronze Ornaments of the Palace Gaves from Balawat,* C2 and 3, J6.

（參閱出廿八33、34；賽六1）。

「使列國看見你的赤體」，神要在列國面前，暴露亞述的醜態，因爲他們的罪行，羞辱別人，自己必蒙羞。這是公義的報應。

「我必將可憎污穢之物拋在你身上，辱沒你，為眾目所觀。」（6節）

「可憎污穢之物」有三種可能的解釋。這是指糞土丟在街上的，爲污穢之物。這也可指戰事中的屍體，被棄在街頭，也爲人們掩鼻的。這更有可能是偶像之物，甚至有人意譯爲「我必將你葬埋在偶像之下」，可能與原意出入太大。[6] 但是指偶像，可能很大，因爲偶像無用，只成爲可憎污穢之物。這將成爲公開的羞辱，衆目昭昭，使別國都受警戒，因爲這是信奉偶像的結局。

「凡看見你的，都必逃跑離開你，說尼尼微荒涼了，有誰為你悲傷呢？我何處尋得安慰你的人呢。」（7節）

這是尼尼微城陷落之後，人們經過這城，已看見那種敗落荒廢之地。在驚怕中，也感到不祥，所以就急速地逃離，不願在這咒詛之地逗留。

尼尼微荒涼了，他誠然成爲一堆廢墟，有誰會爲他憑吊呢？別人只以憎惡的態度來看這荒涼的城，想到這城以往的榮華，完全建築在罪惡上。多少生靈塗炭受害，復仇的心更加尖銳，非但不會寄以同情，反而認爲自作自受，罪有應得，爲仇者快。但有誰會爲他悲傷。所以這是一個修辭的問題，不需要回答，或以否定的答覆來表示。

又有一個修辭的問題：「我何處尋得安慰你的人？」任何地方都尋不見。這是指喪禮中可以雇用人來舉哀。但是人們看到尼尼微

• Paul Kleinert, *Commentaries on Micah, Nahum and Zephaniah* (in Lange's Bibelwerk 1868).

的情景，都急速地逃跑離開，誰也不願逗留，連可雇用舉哀的人都找不著。這是多麼悽慘的情形。但是罪的後果就是這樣。尼尼微曾看見許多城市在他的暴行下陷落，他卻幸災樂禍，搶掠一切的財物，完全沒有一點同情心，現在他自己也遭遇同樣的命運。

(八) 前車之鑑（三8—10）

「你豈比挪亞們強呢？挪亞們坐落在眾河之間，周圍有水，海作他的濠溝，又作他的城牆。」（8節）

挪亞們是大城，有極堅固的營壘，以後終於敗亡陷落，尼尼微比他更强嗎？也一定無法逃避厄運。

「挪亞們」直譯爲「亞們」之挪，亞們是挪城的神明，這是臨海的城，距離挪弗（Memphis）之南四百四十哩，爲埃及的名城，北端只相距一四〇哩，在第十九朝代（1580—1205B.C.），挪弗曾爲首都。挪城離此不遠，可能是一個重鎮。耶利米書第四十六章二十五節挪的亞們，以西結書第三十章十四至十六節也特別提起挪弗及挪，可見挪城的重要性。大多數經學家都認爲挪城即底比斯（Thebes），在尼羅河的東岸，對岸有廟宇及墳地，是歷史的名蹟。

水是它天然的保障，在防守上一定十分鞏固，其中的居民一定也憑藉這樣的保障。其實那城卻是不堪一擊，以後還是很快湮沒在歷史的廢墟之中。

「古實和埃及，是他無窮的力量。弗人和路比族是他的幫手。」（9節）

根據歷史的考據，古實曾一度統治埃及，這是在第二十五朝代（712—663B.C.），那時挪城是首都。所以古實與埃及相提並論。

弗人和路比族都曾出現在創世記第十章。弗是含的第三子（十6）。他們曾在推羅（結廿七10），又與埃及有關（結三十5；耶四十六9）。在以西結書第三十八章五節弗人與歌革有關，在以賽亞書第六十六章十九節，弗人稱爲善勒（Pul 與 Put 相似），且與

路德、他施有關。在七十士譯本中，弗爲呂彼亞。路比族可能與創世記第十章十三節的利哈比（Lehabim）是同義字。

他們怎麼能成爲埃及的幫手呢？可能是貿易上的交往，使埃及的財富增多。但是財富增多，國防增强，仍無法避免歷史的浩劫。

「任他被遷移，被擄去。他的嬰孩在各市口上也被摔死，人為他的尊貴人拈鬮，他所有的大人，都被鍊子鎖着。」（10節）

這樣的名城被擄，居民成爲奴隸。嬰孩被摔死，這是古時戰爭中最殘酷的舉動。爲滅絕兵源，敵人每將男嬰摔在牆上或岩石，使他們腦漿四濺，慘不忍睹（參閱王下八12；賽十三16；何十三16）。有時敵軍甚至剖開孕婦的肚腹，使胎兒一同死亡（摩一13；何十三16）。

那些尊貴人是貴胄，但現在淪爲奴隸。人們以拈鬮的方法把他們當作物件一樣分開，佔爲己有（參閱珥三 3 以及俄11）。那些人，所謂「大人」也是指有地位有權勢的人，成爲戰俘，被鍊子鎖著拖走。

(九) 厄運頻仍（三11—13）

「你也必喝醉，必被埋藏，並因仇敵的緣故尋求避難所。」（11節）

這是神的忿怒，人因罪喝下神忿怒的酒，甚至醉倒（參閱哈二16；耶廿五15—27；俄16；結廿三33及以下；賽五十一17—23；詩六十 3 ；哀四21）。「埋藏」的含意不十分清楚，有人譯爲「暈厥」，因驚怕而渾身無力發昏（參閱賽五十一20；拿四 8 ；摩八13；結卅一15）。有人認爲「埋藏」是有被輕視的意思，[7] 但持這樣解釋的甚少。

[7] O. Happel, *Das Buch der Propheton Nahum* (1902), A. von Hoonacker, *Les douze petits prophète* (1908).

他因逃避敵人，要尋求避難所。他們以前專追趕別人，好似猛獅追逐別的小動物一般。現在他們被人追逐，成爲驚弓之鳥，到處逃遁，設法避難，卻找不到避難之處，經常處在驚恐之中。

「你一切保障，必像無花果樹上初熟的無花果。若一搖撼，就落在想喫之人的口中。」（12節）

這裏的保障，必爲防守之要口，爲阻擋敵軍進攻的，可能不是指城門。但是這只像初熟的無花果，成熟之後無法久留在樹上。所以稍經搖撼，就會掉落下來（參閱彌七 1 ；賽廿八 4 ；耶廿四 2 ）。這保障也經不起搖撼、震動，都會紛紛如果實落下，供人吞喫。

「你地上的人民，如同婦女，在你國中的關口，向仇敵敞開，你的門閂，被火焚燒。」（13節）

災難來到，連防守尼尼微的將士都失去男子漢的勇氣，好像婦女一般的軟弱（參閱賽十九16；耶四十九22，五十37，五十一30）。

城門被焚，燒著門閂，城門必無法再關緊，不但城門，連關口，或最重要防綫的入口，還不能緊密地關住。於是仇敵看見這些敞開的口子，必十分驚喜，因爲不致自破，使他們不勞而獲，舉手可取，實在太輕易了。

他們的敗亡，顯示神公義的能力，使他們完全失去勇氣，失去力量，沒有保障，沒有避處，時機已經成熟，好似審判已經如敵人來到，敞開的入口，敵人可以長驅直入。

(十) 敗亡原因（三14—17）

「你要打水預備受困，要堅固你的保障，踹土和泥，修補磚窰。」（14節）

尼尼微已經成爲困獸，仍作最後的自衛與掙扎。爲了防守，用

水問題一定得解決（猶大也曾因戰時貯水，可參閱賽七３）。供水充足，他們還可維持一時的安全。

要堅固保障，還得重修與建造。缺口必須堵塞、塡補，城牆到處都需加厚，使其堅固，經得起炮火的襲擊。修補磚窰，再作磚來供建造之用。在巴比倫與亞述，磚石的製作一向馳名，磚土先經太陽曬乾，再加燒烤，所以磚石十分堅實，但是這些都無補於事，到時仍被仇敵打倒，使他們可以長驅直入。

「在那裏火必燒滅你，刀劍必殺戮你，吞滅你如同蝻子，任你加增人數如蝻子，多如蝗蟲罷！」（15節）

人的勞力是徒然的，一切防守的工事無濟於事。火與刀劍是毀滅的力量（參閱申廿八22；士一８、25，二十37、48；撒上三十１、14；王上九16；賽一７；耶卅四２；摩一４及以下；何八14）。

據傳亞述王聞知敵人已破城而入，遂自行縱火將這城焚毀，也有傳說，經三年防守終於失敗，河水漲溢，將城牆沖毀，他就引火自焚。[8]

蝻子與蝗蟲之災在約珥書有詳盡的論述。它們毀滅的力量十分可怕。「任你加增人數多如蝻子！」也許指軍隊的增多，防守的力量無論怎樣增强，都於事實無補。

「你增添商賈，多過天上的星，蝻子喫盡而去。」（16節）

商賈增加，財富增多，使國防增强，商賈的數目甚至比天上的星還多，照說可解當時的困難。但是蝻子一來全都喫盡而去。那些侵略者將尼尼微搗毀之後，只搶掠財寶，便呼嘯而去，無意將這荒廢的城重建，這大城最後的命運似乎已經註定了，不會再有復興的希望。

[8] Smith, *Nahum*, 349.

「你的首領，多如蝗蟲，你的軍長，彷彿成羣的螞蚱。天涼的時候，棲落在籬笆上，日頭一出，便都飛去，人不知道落在何處。」（17節）

「首領」有不同的解釋，因爲這字在別處並未出現過。可能的譯詞有下列幾種：㈠貴胄，[9] ㈡戰士，[10] ㈢守衛，[11] ㈣徵稅官，[12] ㈤趕鬼者，[13] ㈥文士。[14] 原因是這字原來是亞述的語文，但多數學者認爲是軍事首領，也許與宗教有關，類似耶利米書第五十一章二十七節的「軍長」（字根有些近似）。[15]

戰士或文書成羣，設防的事定是十分周密，他們人數之多，如蝗蟲一般。他們的「軍長」（可能與首領同義），也多得不可勝數。

天涼的時候螞蚱不能有很多的活動，只雲集在籬笆處，一有陽光，有了日頭的熱氣，又活動起來。這些軍事領袖在戰時也是如此不安。最後卻不知他們的去向。他們或棄陣逃跑，流亡在異地；或臨陣戰死，「人不知道落在何處」，他們也都這樣消失了。

從第十四至十七節，尼尼微最後的希望都消失了！

[9] Rash，爲 Rabbi David Kimchi 引用。可參閱 E. Henderson, *The Book of the Twelve Minor Prophets translated* (1868), C. von Orelli, *Die Zwölf Kleinen Propheten ausgelegt* (1883).

[10] C. F. Keil, *Commentary on the Minor Prophets* (1866).

[11] Knabenbauer, *Commentary in prophetas minores* (1886) J. Holéry, *Recherches bibliques*, vol, xiii, *Le Livre de Nahum;* C. F. Kent, *The Sermons, Epistles and Apocalyses of Israel's Prophets* (1910).

[12] B. Duhm, *Die Zwölf Propheten in den Versmassen der Urschrift übersetzt* (1910).

[13] Paul Haupt, "Notes on the Book of Nahum," JBL, xxvi (1907) 1–53.

[14] Smith, *Nahum*, 351.

[15] 亞述字源 *dupšarru, tupšarru* 參閱 Smith, *Nahum*, 351–352.

㈠城內的設置毫無功效，用水供應充足，結果也枯竭。磚泥修建也不能使保障屹立。

㈡防禦的工事全部廢棄。人爲的設防被破壞了。神的怒氣把個人與國家一併滅絕。

㈢集合的力量終歸徒然。商人的財富失去，兵士的力量耗盡，首領的計謀完全失效。

一切都失落了，甚至都不知失落在那裏（參閱詩一〇三10；賽十七14；伯七10以及啟十八21）。

尼尼微敗落的命運已經註定了，好似落下的塵埃。這是神公義的啟示。

(十一) 哀歌悲嘆（三18、19）

「亞述王阿，你的牧人睡覺，你的貴胄安歇，你的人民散在山間，無人招聚。」（18節）

這是哀歌的形式，悲嘆尼尼微城的厄運。先知似向亞述王悲嘆地宣告：你的牧人，就是首長們死亡了（參閱詩七十六5；耶五十一39、57以及詩十二3）。

貴胄安歇，貴胄是軍事領袖，他們也在靜止的狀態中，不能再活躍。這種安歇，當然不是安逸或安樂，而是動彈不得，幾乎與上列的「睡覺」同義，也受了死亡的轄制。睡覺與安歇都指死亡（參閱賽十四18；詩十三3，七十六5、6）。

牧人與貴胄包括所有的領袖，後者爲軍事方面，而前者爲行政首長，小至一城之首領，大可指一國之君。他們死亡，一切都全部解體。

人民散在山間，是因城市戰亂，他們在外流逐。他們那似羊羣，牧人既離棄他們，他們就四散在各處（參閱王上廿二17；結卅四6；亞十三7；民廿七17）。這將是最後的情景，無可挽救。

「你的損傷無法醫治，你的傷痕極其重大。凡聽你信息的，必

都因此向你拍掌，你所行的惡，誰沒有時常遭遇呢？」（19節）

尼尼微城的破損是無可彌補的了。傷痕可指國家元氣的損失（參閱摩六6；賽三十26以及耶八21）。有時也可指個人（箴十六18，十七19及十八12）。類似的話也可在耶利米書中尋見：第十章十九節，第十四章十七節，第三十章十二節，第四十六章十一節。

人們看了拍掌，是一種幸災樂禍的態度（可參閱賽五十五12；結廿五6；詩四十七2，九十八8）。那些人所以有這樣興奮的態度，因爲感到公義已經伸張，神已爲他們申冤，報應的事已經實現。

亞述的惡行，曾在許多邦國與人民中循環。這惡似乎永遠沒有過去。但是尼尼微敗亡，使這惡性的循環得以中斷，從此以後，罪惡不得再張狂。這是最後的事。

西番雅書以「最後」作結。

本章概要

本章以「禍哉」開始，以責罵的問題作結。尼尼微敗亡的景象繼續描繪，那些毀滅的情形是全然的，最後的，再無恢復的可能，沒有復興的希望。

「萬軍之耶和華說，我與你爲敵。」（5節）這句話是第二章的結語，在這裏再重複。這不是先知偏狹民族主義的論調，好似神只偏待祂的選民，而敵對外邦人。罪惡才是與神爲敵的，不拘是以色列人，或外邦人。

尼尼微是流人血的城，充滿譎詐和强暴，搶奪的事，總不止息（1節）。他們慣行邪術，藉淫行誘惑列國（4節）。先知從信仰的立場，以道德的敏感來看，只知道聖潔的神是無法容忍的，祂來了，徐緩而穩健地走來，施行審判，祂是神，是萬軍之主耶和華。

先知顯然有申命記信息中那種信念，是先知的歷史哲學，是神

學對歷史的剖析。公義使萬國高舉，罪惡是人民的羞辱。良善必有成功的結果，蒙神賜福。罪惡必招致災禍與困苦（參閱申廿八章）。

關於尼尼微的命運，約拿書似有不同的解釋。其實公義的原則仍是相同的，悔改是惟一的途徑得著赦免的宏恩。凡不悔悟的，必然滅亡。豫言的應驗基於這樣的條件。

目錄

緒　論…… 126
壹　哈巴谷其人…… 126
㈠名字與身分…… 126
㈡時代與職事…… 128
貳　哈巴谷其書…… 130
㈠內容與結構…… 130
㈡寫作的日期…… 133
㈢解經的資料…… 135
㈣信息與教訓…… 136
註　釋…… 139
壹　書名（一1）…… 139
貳　信心中迷惘困惑（一2—17）…… 140
㈠耶和華有公義嗎？（一2—4）…… 140
㈡罪惡卻變本加厲！（一5—11）…… 143
㈢神是聖潔永恆嗎？（一12—17）…… 147
本章概要…… 151
叁　義人必因信得生（二1—20）…… 153
㈠答案在高處（二1—4）…… 153
㈡作惡者必敗（二5—20）…… 156
前言（二5）…… 156
(1)第一禍：侵略的惡行（二6—8）…… 157
(2)第二禍：積不義之財（二9—11）…… 159
(3)第三禍：凶殺的強暴（二12—14）…… 160
(4)第四禍：糜爛的生活（二15—17）…… 161
(5)第五禍：拜偶像的罪（二18—20）…… 163
本章概要…… 165
肆　歌頌神信心凱旋（三1—19）…… 166
㈠讚美詩標題（三1、2）…… 166
㈡耶和華顯現（三3—15）…… 168
(1)耶和華榮耀的顯現（三3—7）…… 169
(2)耶和華顯現的意義（三8—11）…… 172
(3)耶和華顯現的目的（三12—15）…… 174
㈢信心的凱歌（三16—19）…… 176
本章概要…… 180

緒論

壹　哈巴谷其人

(一)　名字與身分

哈巴谷這個名字除第一章一節與第三章一節外，沒有在其他經文中出現。照字根（habak）原意爲「擁抱」或「熱切的懷抱」，有親切與親密的意味，很可能是對小孩子的暱稱（王下四16：抱一個兒子，「保抱」是有親密的口吻）。但是七十士譯詞爲 Hambakaum，如爲 Ambakoum，照教父的解譯爲 Abba Koum「父親起來」（Father Rising Up），指他出生時父親發達或有名起來。[1] 但這樣的猜測，並無任何可靠的史料依據。

由於這名字類似亞述字 hambakuku，原意爲花園的小樹，再看第二章二節他受命將信息寫在版上，如果那是泥版（clay tablet），是亞述所盛行的書寫方法。那麼他是否受過亞述的教育，在北國敗亡時被擄至亞述。他可能是一個王子或貴族。但是這也沒有歷史的考據，不足置信。[2]

[1] 參閱 A. T. Pearson, "Habakkuk," *Christianity Today*, Feb. 27, 1961, 39–40, 作者並未提及教父的名字與著作。

[2] Peiser's article in *Mittheilungen der Verderasiatischen Gesell chaft*, viii, 5ff. 爲 W. H. Ward, *A Critical and Exegetical Commentary on Habakkuk*, 3.

有人以爲哈巴谷既不是眞實的名字，可能只是一個別號或筆名，照耶柔米（Jerome）所說，這是說出作者心靈的經歷，擁抱著神，與神踫跤，在信心的困惑中掙扎，因爲他深愛著神，與神有親密的相交。[3]

由於這名字不知其詳，又沒有歷史的考據，就有不同的臆想與推測。有一七十士譯本的古卷（Codex Chisianus），內中有一卷「拜爾與龍的故事」（Book of Bel and the Dragon）說，取材自利未支派約書亞之子「哈巴谷」（Hambakoum）。爲甚麼是利未支派呢？在第三章音樂註解有「絲絃的樂器」，就與聖殿利未人歌唱者相聯。但是那故事的背景，爲巴比倫的時代，甚至是巴比倫爲古列征服之役，時間似有差別，本書內容似在 586 年耶路撒冷被毀之前，所以甚難符合。至於原有人提出他可能是被擄的王子，是因第三章十六節「犯境之民」，七十士譯詞爲「寄居之民」（則指被擄者）。[4]

另有一種說法，根據 Ps Epiphanius（De vitis Prophetarum），哈巴谷在猶大之南部出生，爲西緬支派的人。耶路撒冷被巴比倫攻取，他就逃至埃及南部 Ostracine（即現在的 Straki）。當迦勒底人一度撤退時（參閱耶四十7及以下），他看時局稍爲安定，就回到故鄉。在那些被擄的人從巴比倫歸回的前兩年，就逝世在家。他的墳墓「至今」仍存在，在耶路撒冷西南十八哩之外（Keilah）。[5]

猶太拉比的傳說，哈巴谷是書念婦人的兒子，就是先知以利沙曾救他復生，在列王記下第四章，又是以賽亞書第二十一章六節的

[3] 參閱 A. B. Davidson, *The Books of Nahum, Habakkuk and Zephaniah*, 43.

[4] 同上，44.

[5] 這也是 Davidson 所討論的，同上 43–44.

守望者。[6] 但是這確沒有可靠的根據，無法置信。

近年學者大多不在這些臆想方面研究，卻著重哈巴谷的身分。如果他是先知，是否他是祭司性的先知，兼顧禮儀包括歌唱等的職事，稱爲禮儀先知（Cultic Prophet）好似以利亞、以利沙等的典型？或者他好似耶利米，祭司出身，卻擔任先知的職責。也許他好似那鴻一樣，在當代並無重要的身分，卻將信息用寫作的方法傳遞，是文字工作者。他不是一個口傳信息的先知，而是以寫作表達他信仰的邏輯，幾乎有點哲學家的風度。本書內容可以看出作者是一位先知、詩人、哲學家。

(二) 時代與職事

哈巴谷所處的時代環境，似與西番雅與耶利米的相仿，卻比他們晚些，仍是在第七世紀。他可能也曾身臨其境，看見約西亞王掀起的宗教改革。他也許目睹亞述强權落日夕陽的餘輝。一度爲世界霸權的帝國已在凋謝中。埃及與巴比倫正在互爭雄長。猶大王約書亞成爲犧牲者，灑血在米吉多的沙場。在主前 605 年巴比倫的尼布甲尼撒終於擊敗埃及，獨自稱霸。哈巴谷看著這莫測的世界風雲，又看到自己國家在衰落中，一定感慨良多，心中有無限的困惑與煩惱，不知如何來面對目前峻嚴的現實。耶和華神是否仍繼續向祂的選民以色列人施恩呢？

在猶大，宗教與道德低下，人敬奉偶像（二18、19），欺壓的事層出不窮（一14、15），爭競與不法甚爲普遍（一2）。也許這些是外邦社會普遍的現象，但看來猶大的情形也復如斯，這才惹動耶和華的怒氣，外患的侵略，也可說是神刑罰的一種手段。大的災難將臨到耶路撒冷，更是先知焦慮的事。在這樣的處境中，先知的

[6] D. D. Garland, "Habakkuk," *The Broadman Bible Commentary*, vol. 7, 246, 只是歸納以前學者猜測的見解。

職責一定十分重大。

哈巴谷必定切實注意耶和華的作爲，特別在祂選民身上，這些年來，到底神怎樣對待他們。在他上一世紀的先知如阿摩司、何西阿、彌迦與以賽亞，他們的工作與信息，一定對他有很大的影響。他注意摩西的律法，以公義的原則來判斷社會的道德。對他最嚴重的問題，是不能將神對選民的應許，與現實的情況調和起來。神似乎放棄祂的選民。

他看世界的現狀，更是疑雲重重，因爲他不能覺察公義的神仍在掌管這個人類的社會。在困惑之中，必須尋求正確的答案。

他的職事，是傳揚神的公義。自己先要有堅强的信念，然後才可維護神的公正。他才確切地指出世人應走的路。在他先知的見解，似乎比智慧者的思想更進步，因爲他更有普世主義的觀念，認爲神管理全世界，有道德的權能。他比其他先知更進一步看清信心與公義相連，因爲他發表的高論「義人因信得生」，樹立了眞理的基石。

他的職事，無疑在解釋耶和華在歷史中的作爲。祂可以暫時容忍外邦的侵略，甚至用作刑罰猶大的工具。但是外邦最後一定毀滅。審判雖從神的家起始，卻最後是由於審判外邦，使以色列得以復興。

從他的信息中，看出哈巴谷是先知中的自由思想家，或改革的先祖。他有清楚的眼光，有力的信念，緊緊地抓住神。他確是神的發言人，向以色列傳公義的信息。他有敬虔的心，思想卓越，情緒激烈，屬靈敏感。信息有創新力，具道德的樂觀。

從他的職事中，看出哈巴谷的心路歷程。他重視與神相交，因爲這是最首要的信心生活。他就爲這樣的觀念煩惱，因爲他屬靈的需要，卻與理性的要求，有矛盾之處。但他體會一項重要的經驗，

理性的困惑，並不阻礙他信心的順服。眞正解決他的困難，不是環境來說明，而是信心來理解。信心就是始終抓住神，以神的信實爲糧。信心就是親近神，神的意念非同人的意念，神的道路也非同人的道路。信心才是一切的答案，是主要的鑰匙，能開啟眞理的寶庫。

貳　哈巴谷其書

(一)　內容與結構

哈巴谷書在十二先知的書卷中，是簡短的一卷。全書共五十六節，分爲三部分，成爲三章。每章的形式與內容都不盡相同。以對語開始，先知發問，耶和華答覆。然後一連串的「禍哉」，爲動人的責罵詩，最後一首很美的讚歌，歌頌耶和華的公義與救贖，以信心的凱歌作結。

第一章先知的怨言，向神發問，神爲甚麼不看罪惡與强暴，不加阻止與消弭（１—４節）。耶和華在答覆時指向迦勒底人，說出他們的凶暴，迷信武力，成爲世界之患，還不是只對以色列人（５—11節）。於是先知的困惑似乎更加深了，再向神提出聖潔與永恆怎麼可容讓奸惡與罪汚（12—17節）。

第二章開端，先知顯然在心態上有所改變，願意以守望者的身分，登高望遠，看神的作爲。耶和華第二次作答是正面而且肯定，指示信仰與道德的重要，並確立信仰的指標：義人因信得生（１—４節）。然後有五首責罵詩（５—20節），針對侵略的暴行（５—８節），積不義之財（９—11節），凶殺的强暴（12—14節），糜爛的生活（15—17節），以及拜偶像的罪（18—20節）。

第三章以禱告耶和華，祈求復興開始（１、２節），接着是一首讚美詩（３—15節），描述耶和華公義的顯現（３—７節）。但是祂的顯現究竟有甚麼意義（８—11節）？祂的目的在那裏？

耶和華顯現爲拯救祂的百姓，將他們的仇敵除滅，公義終於實現（12—15節）。第十六節再提先知的震驚與懼怕。信心才是最後的答案，環境惡劣不是問題，堅定信心必然得勝，本詩以凱歌結束。

本書用語華麗而有力，有很高的詩的意境，屬靈的眞理很有分量。即使是理性的探索，仍有豐富的想象，使情緒十分活潑，可謂先知文學的精選。但是其中的結構問題雖爲歷代經學者所深究，卻無法獲致結論。

關於結構問題，有以下若干的論點：

(1)第一章五至十一節。這是耶和華答覆先知的言詞，有人認爲與第二至四節先知的發問不甚連貫。這段的位置沒有錯誤，就不是原作者的手筆，只成爲編輯的按語或附加的段落。分析起來，似乎相當繁複。這必須從第二至四節開始研究。在先知首先發問的話中，罪惡暴行是在以色列，他所描述的是以色列本身的罪惡呢？還是外患的侵略所導致的呢？作者顯然沒有明白指出。當然第五至十一節專指迦勒底人的罪行，就可明白先知所描述的現狀。

在被擄前的先知，指責以色列的罪，多豫言即將來臨的審判，就是神藉外患的侵略，使以色列受罰。這似乎也是哈巴谷書所强調的。但是指責外邦人的罪，豫言外邦人受審判，在被擄前是比較次要的信息。雖然先知書中也屢次提說，也有專門指責外邦人的先知，如那鴻及俄巴底亞書。但是重點不同，就不可同日而語了。提到外邦人受罰，以色列得復興，似乎是哈巴谷書的重點。因此對以色列本身的罪不加著重。這是作者的本意，還是後世解經家的看法，就成爲難解的疑難。

基於以上問題的癥結，有人認爲第一章二至四節描述以色列人本身的罪惡，第五至十一節論迦勒底人爲刑罰的工具，這是大多學

者的見解。[7]

第一章五至十一節爲原作者所寫的，特別是指耶和華的啟示，但位置不在第一章四節後，而應在第二章四節之後，因爲在第二章才專提迦勒底人的驕妄與凶暴。但是這段經文在第二章四節以後，讀起來並不自然。所以有人乾脆否認這段是編者附加的。[8] 還有人提議第一章五至十一節雖爲作者所寫的，但是在較晚的時期，在主前605年迦基米施戰爭之後，那時迦勒底人（巴比倫人）才興起。[9] 所以實況也不同了。

(2)第二章九至二十節。有人以爲第二章一至八節的思想連貫。自第九節起語意重複，就沒有保留的特殊價值，[10]理由是詩的文體不一律。內容重複，而且背景不同，也甚籠統，有的指迦勒底人，有的也許指西古提人。時代環境也有分別了。

這一問題的研究，似乎不再爲近年學者所注意了。第二章若在第八節結束，讀起來似乎也不甚完全。

(3)第三章。這是本書結構問題的焦點。反對第三章爲本書的一部分大概有下列的理由：(a)這是詩篇的形式；(b)歷史背景不同；(c)綜合性的，諸多引述；(d)用語不同；(e)目的與內涵不同。[11]先知文學中有詩篇形式的，是絕少的。但是也並非完全沒有的，有時詩歌

[7] K. Budde, *Problems of Prophetic Literature* II, Habakkuk, (expositor series) G. A. Smith, *The Book of the Twelve Prophets* II, 117–126. A. B. Davidson, *The Books of Nahum, Habakkuk and Zephaniah*, 53, W. H. Ward, *A Critical and Exegetical Commentary on Habakkuk*, 4.

[8] W. Nowack, *Die Kleinen Propheten übersetzt und erklart* (1897).

[9] K. Marti, *Dodeka-propheten* (1903).

[10] A. Kuenen 的主張，爲 A. B. Davidson, *The Books of Nahum, Habakkuk and Zephaniah*, 54 引用。

[11] B. Stade, *Geschichte des Volkes Israel* (1887).

出現在講詞中，如申命記，在敍述中，如撒母耳記及士師記。歷史背景可有不同的猜測，但也有互相雷同之處。在思想上，本章是第二章四節的詮釋，惟義人因信得生，怎能有這樣的信心，這裏就有解釋。本章既敍述耶和華的顯現，內容當然與本書其餘部分不同。至於第三章論末事，未必是較晚的思想，例如出埃及記第十五章；申命記第三十三章；士師記第五章，在時間上也未必是晚期。因此，這一切是有充分的理由可加駁斥，提出異議的。

但是近年學者仍對第三章爲本書原作，不能完全接受。他們看第二章二十節爲自然的結語：「耶和華在他的聖殿中，全地的人都當在他面前肅敬靜默。」第三章似乎是以後附加的。況且在死海古卷所發現的哈巴谷書，並無第三章，在古卷的現存樣子，也看不見第二章以後破裂的跡象。[12]如果本書沒有第三章，經義完全嗎？讀者是否感到滿意？所以第三章還是本書不可或缺的部分。

關於學者提出疑難，有研究的價值，既無結論，智者見智，使人莫衷一是，隨意接受，反引致解經上偏差。照聖經現存的正典方式，應爲最合宜的。

(二) 寫作的日期

以上所研究的結構問題，實則也是本書的日期問題。對日期的問題有所確定，似乎應該研究本書的惡者，才能從歷史的背景作一番臆斷。惡者（一4、13）究竟是誰？

首先，惡人是猶大的富豪，他們是統治階級的人，欺壓窮人與無助者。其次是指迦勒底人（一6），他們是以色列的外患，是侵略者。或者是指國內的暴政及國外的侵略，那麼時間應爲巴比倫强權興起，猶大在約雅敬王的治理之下，時間在609—597年，609年

[12] W. H. Brownlee, "Further Light on Habakkuk," *Bulletin of the American School of Oriental Research*, No. 114 (April, 1949) 9–10.

約西亞在戰場陣亡，597年猶大首次被擄，十年以後才完全敗亡。

迦勒底人已經在第一章六節出現，但是第一章十四至十七節，以及第二章五至二十節所描述的，似乎不是迦勒底人，而是亞述人。那時迦勒底人還未興起。第一章六節起，還是將要成的事的豫言。亞述强權的末期（約在615B.C.），他們極盡欺詐殘暴的能事。所以本書提到惡人遭報受罰，不是指迦勒底人，應是直接論亞述人。這樣時間應在621—615年，是約西亞宗教改革之後不久。至於本書提說的外患是雙重的，亞述的威脅是目前的現狀，迦勒底的威脅是將臨的未來。[13]

迦勒底人興起，不是在亞述之後，而在埃及之後。因爲埃及給巴比倫擊敗，是在主前 605 年，所以本書中所敍述的惡人或外邦的侵略者是埃及。那麼本書日期應爲主前608—604年左右。[14]

惡人是猶大的富豪從政者及外邦的侵略者，是被擄之後的情形，這樣就將本書列爲被擄後的著作，好似撒迦利亞書，那就是主前第六世紀的中葉，在 520 年之前。這種說法多認爲迦勒底人是對外邦人一個通稱，並非專指巴比倫人。即使指巴比倫人，也是波斯的古列王之前，約在主前555—549年。所以論這時期，有些較早，有些較晚，很難有一致的主張。[15]

本書是否有可能在希臘時代寫作的呢？這似乎相差得太遠的日期，但有學者堅持，並且有充分的理由。哈巴谷書的寫作，已經有很具體的猶太教思想出現，例如「律法」、「公正」、「聖者」，

[13] 主張亞述危機的，是較爲早期的學者們， A. B. Davidson, *The Books of Nahum, Habakkuk, and Zephaniah,* 56–57 作概括的分析。

[14] G. A. Smith, *The Book of the Twelve Prophets,* II, 117–126.

[15] A. Lods, *The Prophets and the Rise of Judaism* (1937) 165, J. H. Gailey, *Micah to Malachi,* 54.

那是主前三、四世紀的常用詞。第一章九節的「向東」（中譯詞「向前」），第十節的語譯指推羅；第一章六節，第二章六節「不屬自己的」，都指亞歷山大東征。有人將迦勒底人譯爲馬其頓人，第二章五節「酒」字與「希臘」一字的拼法相似。再看第三章的描述，更像希臘時代，所以將本書日期定爲334—331年。[16]甚至在第三章的末事論的詩，看爲瑪加比的時代，則在主前 165 年左右。

綜觀以上的不同見解，以 620 年前爲最可能的日期，既不會在亞述强盛的時候，可能也不致遲在希臘的時代。迦勒底人興起，巴比倫强權是方興未艾的時期，先知哈巴谷的信息以書寫的方式來傳遞。

(三) 解經的資料

死海古卷的發現，提供了一個很重要的解經資料，值得注意。有一卷稱之爲 Ain Feshkha，爲哈巴谷書第一、二章的註釋。這既是主前第一世紀的文獻，自有研究的價值。可謂解經一助。

死海古卷爲死海以西一個修道團體之藏書，在解經方面確有獨到之處。在註解中，每引述希伯來經文一節或兩節，即附註：「涵義如下」。茲列舉一二。在第四段第五至九行，註解第一章十節：「迦勒底人譏刺一切的保障、嗤笑他們。」特別提出迦勒底人（Chittim）。在第六段第十行，註解第一章十七節，「迦勒底人將列國的人用刀劍殺戮。」這兩處特別提及迦勒底人，必有其特殊的用意。由於在瑪加比書第一章一節有同一個名字出現（Chittim），是指希臘時代的猶大人。因此迦勒底人可能是通稱。在另一卷中，仍是哈巴谷書註釋，即指明爲亞述的（Chittites of Assyria）與埃及的（Chittites of Egypt）。原來指希臘亞歷山大東征後的

[16] C. C. Tarrey, "Alexander the Great in the Old Testament Prophecies", in K. Budde, ed., *Karl Marti zum Siebsigsten Geburtstage,* 283.

王朝（Seleucids and ptolemies）。[17]可見迦勒底人是巴比倫的（Chittites of Babylonia）也有可能。

其他尚有不同的譯法與解釋，例如第一章十七節「網」字解爲「刀劍」，第二章五節「酒」字解爲「財富」，第一章十一節「有罪」解爲「力量」。其他在連接詞或介系詞等，也有增刪，在涵義上有出入。

這些解經的資料不僅對詞意的解釋有不同的見解，也對寫作日期方面有所提議。爲近年學者所注意。當然過分著重，可能偏差；用作參考，確有研究的餘地。古卷對希伯來文的較古書寫方法，對現代研究確有貢獻之處，不失爲重要的資料。[18]

(四) 信息與教訓

本書主要的信息爲神的公義，作者的重點在維護神的公義（Theodicy）。公義是罰惡的，將罪人消滅，惡行消弭。先知在理性的困惑中，沒法明白神的公義，因爲惡人仍在興盛，罪惡仍舊猖狂，但是信心的回應不是這樣，從神的答案至少看出兩件事。第一

[17] 參閱 H. L. Ginsberg, "The Hebrew University Scrolls from the Sectarian Cache," *Bulletin of the American School of Oriental Research,* No. 112 (Dec. 1948) 19–23.

[18] 參閱 W. H. Brownlee, "The Jerusalem Habakkuk Scroll," *Bulletin of the American Schools of Oriental Research,* No. 112 (Dec. 1948), E. R. Lacheman, "A matter of Method in Hebrew Paleography," *Jewish Quarterly Review,* xl (1949–50) 15–39; W. F. Albright, "*Are the 'Ain* Feshkha Scrolls 2 Hoax?" idid, 41–49; Millar Burrows, "A Note on the Recently Discovered Manuscripts," idid, 51–56; S. Zeitlin, "The Alleged Antiquity of the Scrolls" ibid, 57–78, also, "A Commentary on the Book of Habakkuk, Important Discovery or Hoax?" ibid, xxxix (1948–49) 235–47, S. A. Birnbaum, "The Date of the Habakkuk Cave Scroll", *Journal of Biblical Literature,* lxviii (1949) 161–68.

是時間問題。神並非不顧或縱容，而是時間還沒有到。默示快要應驗，雖非遲延，還要等候。第二是神的權能與目的，不是人所能明白與意會的。神的公義終於在歷史的作爲中彰顯出來。

神的公義也是道德的法則，罪惡本身是自行毀滅的，不容忽視。征服者以迷信武力爲搶奪財物欺壓人們之理由，但是公義的報應是存在的，第二章八節是最具體的教訓：「因你搶奪許多的國……所以各國剩下的民，都必搶奪你。」另參創世記第四章二十四節拉麥之歌：「若殺該隱，遭報七倍；殺拉麥，必遭報七十七倍。」報應的因果必會加深。所以罪惡不必等候神公義的刑罰，它是自趨滅亡的。

惟義人因信得生。這不是對罪惡一種解決的方法，卻是一種對付的途徑，有力的反應。敬虔者要始終穩健、信實與忠貞，必蒙受神在他生命中賜福，使他有完美的人生。這可說是一項信心的宣告，是中流砥柱的眞理。在以色列民族歷史的苦難中，成爲何等有力的勉勵，從被擄的經驗，多少次浩劫，他們都屹立得穩！）

研究基督降生以前一、二百年，一直到主後七十年耶路撒冷被毀，邪僻奸惡不法之罪惡甚多，一些虔誠的猶太人逃避到死海附近的荒漠，建立一個修道的社團稱爲昆蘭（Qumran）。他們面對希利尼化的文化侵略，再加上外患的侵擾，於是悉心研讀豫言書，看先知的信息，尤其是哈巴谷的信息，甚多領受其中的亮光，明白屬神的人應有怎樣的信心，來應付世界的罪惡，並且忍耐等候神公義的作爲。

這個修道團體究竟對新約的教會有甚麼影響，無法作一個正確的評估。但是使徒保羅研究神的公義，必從哈巴谷書得著極大的幫助。哈巴谷書的「惡者」，成爲保羅書信中的「衆人」。「信」是接受神在基督裏所賜下的恩典，以致在患難中仍有指望，始終不失望，仍舊能在神面前信實。惟義人因信得生，成爲書信中重要的眞

理（羅一17，三21、22；加三11及腓三 9 都直接或間接引述這句話）。

馬丁路德重新發現保羅的話，特別在羅馬書的眞理——因信稱義，這就成爲宗教改革的中心思想。保羅稱義的道理，顯然是進一步解釋哈巴谷書。義也不再是敬虔，而是神的義加在人身上，使人有稱義的地位。這是救恩的原委，哈巴谷書的名言，是救恩的重要用詞與內涵。

從此，我們不難看出信心的意義，在新約中所闡明的，是受哈巴谷書的影響。新約中「信」（pistis）是相信信靠（如加二16），這也是「信實」、「忠實」，在提說神的信（如羅三 3 ）。相信與信實兩者的意義，都爲保羅所著重，相信基督使人稱義，使人成聖（羅四23—35，六 4 ），也是要信徒憑信站立得穩（林後二24）。人雖然失信，但是神是信實的。保羅多次提說神的信實（帖前五24；帖後三 3 ；林前十13）。希伯來書的作者强調信徒要有堅持的信實：有盼望和膽量堅持到底，便是祂的家人了（三章中强調的「盡忠」）。

信心是經受得住任何環境的煎熬與苦難的威脅，必因耶和華歡欣，因救我的神喜樂（哈三18）。先知最後的「然而」是主的信心，表現在客西馬尼園：「然而，不要照我的意思，只要照你的意思。」信心是完全的奉獻與順服！

註釋

壹　書名（一1）

「先知哈巴谷所得的默示。」（一1）

這書名概括地說明先知的豫言是哈巴谷從神的啟示所領受的。中譯詞「默示」事實上有兩個字來說明，一個是「負擔」，原意爲「擧起」。將負擔擧起來，表達出來，這是神的啟示，是神給予的信息，向當代傳出來，不但是及時的，也是切合歷代的需要（Timely and Timeless）。另一個是異象，原意爲「看見」，先知有先見之明，看見神給予他的啟示，成爲當代需要的信息。這異象是先知的信息，正如箴言第二十九章十八節：「沒有異象，民就放肆，惟遵守律法的，便爲有福。」律法和先知，是神的百姓生活的準則。異象不僅是奇特的景象，也是屬靈的視野，看見神的心意。這個字在本書第二章三節再出現，也譯爲默示。所以本節直譯出來：「先知哈巴谷的默示（負擔），就是他所看見的異象（所得的默示）。」

「負擔」因原意「擧起」，所以有提高聲音，大聲疾呼，傳講神的信息之意，以致有譯爲「神的聖言」（oracle），可參考那鴻書第一章一節，與本節同樣的標題。耶利米書第七章十六節「呼求」是同一個字，爲提高聲音來呼喊祈求。

所以「默示」爲先知的用字，指從神來的信息。

「哈巴谷」這個名字是十分突出的，因爲本書以外並未出現。照本字的原意爲「抓住」，他緊緊地貼近神的胸懷，抓住神，表示他的信心。這樣的解釋有人認爲過分靈意，所以猜測爲化名或者綽號。當然，這樣的猜測仍未必正確。由於這個字像亞述文，是植物的名字。也有人猜想裨史的來源，卻都無法有最後的結論。

但是這裏冠有先知的銜頭：「先知哈巴谷」，不是很尋常的，只有哈該與撒迦利亞附帶這樣的銜頭。阿摩司甚至否認他先知的身分，免得與當時的假先知，職業性的宗教人員混爲一談（參閱摩七章）。他先知的身分當無疑義。

多人認爲這個書名標題，是以後編輯者所加註的，不屬於原來的著作。但是若果沒有這標題，本書的解釋就十分困難。雖然哈巴谷這個名字不是太重要，卻至少確定這卷書是一人的信息（或著作）。同時這書是屬先知的著作，也是應注意的事。著作的性質是讀者需要知道的。

如果沒有這標題，從第二節開始，是一連串問題與答覆，這樣對話的方式，在先知書中並不普遍，只在瑪拉基書（約拿書也不是都用對話的方式），這樣對本書的解釋不無困難。

貳　信心中迷惘困惑（一2—17）

(一)　耶和華有公義嗎？（一2—4）

這是先知的呼喊，充滿着迷惘和困惑。他看見峻嚴的現實，外患的現狀，心中感到極端的失望。他不能明白爲甚麼神不加干豫，祂的公義在那裏呢？他敢直接向神埋怨，誠實地來質問神，因爲他的信心正被挑戰，受著嚴重的考驗。

「他說，耶和華阿，我呼求你，你不應允，要到幾時呢？」（2節上）

先知以問題開始。這是第一個問題，第二個問題在第三節，之後只是失望的感受。他在悲哀中緊急地呼求，是哀歌的形式，在詩篇中屢見不鮮（十三1，七十四10，七十九5，八十九46，九十四4）。

「呼求」在文法中是加重語氣的（Piel perfect：Intensive），可譯爲急切地呼求。但是「應允」是未完成式（imperfect），是繼續的動作。所以這句話可以這樣直譯：「我曾急切地呼求你，你一直不應允……」這樣就將先知緊張的心情表達出來。

神是以色列的神，祂是建立聖約的耶和華。祂必應允求告祂的人，以恩慈覆庇祂的聖民。但是現在先知沒有祂垂聽的表示，神的遲延令哈巴谷感到困惑。

「我因強暴哀求你，你還不拯救。」（2節下）

這裏的「哀求」是未完成式，可譯爲繼續不斷地哀求。先知因強暴哀求，這強暴是指外患的侵略，尤其是迦勒底人的搶掠殺害（6節），他們的暴行使猶大的以色列人受擾不安，受害甚苦，難以忍受。有人以爲那是指希臘時代希利尼文化的侵略，尤其是類似的怨言出現在詩篇，是反映猶太人在希利尼化之脅迫之下掙扎。[1] 但本書應在被擄前。

「你還不拯救。」神沒有行動，仍舊保持緘默，這是先知感到迷惘的。

「你為何使我看見罪孽？你為何看着奸惡而不理呢？」（3節上）

一連串的問題，不能明白神爲甚麼縱容罪惡。罪孽是普遍的現象，由於罪孽而產生奸惡。奸惡原意爲艱難困苦，是人性歪曲而促

---

[1] Charles L. Taylor, "The Book of Habakkuk," *The Interpreter's Bible*, vol. 6, 980.

使的。這裏是誰看見這些罪惡？是「我」還是「祢」。如果是後者，應這樣翻譯：祢爲何看見罪孽？祢爲何看著奸惡？這就符合第十三節的語調：祢眼目不看：祢爲何看著不理呢？如果是前者「我」，是神使「我」看見，那是敍利亞與亞蘭文譯本的語調。根據希伯來原文，上一句神使我看，下一句神自己看，中譯詞是正確的。神親自看見，甚至促使我看見，仍舊置之不理。

「毀滅與强暴在我面前，又起了爭端和相鬪的事。」（3節下）

「毀滅」也指壓迫、欺壓，這與强暴相連，有時譯爲劬勞或艱苦，這是罪孽的毒害（參閱詩七15，十7，五十五11，九十10；賽十1，五十九4）。

「又起了」也是未完成式，不斷發生爭端和相鬪的事。由於罪惡，必有鬪爭的事發生，罪惡也製造矛盾，製造鬪爭，越有混亂，越可混水摸魚，漁翁得利。這是罪惡的手段，不法的社會必有的現象。

「因此，律法放鬆，公理也不顯明，惡人圍困義人，所以公理顯然顛倒。」（4節）

這裏的律法不一定指五經中成文的律法，實在指公理，公義、公正、公理都具有同樣的涵義。公正的事已經失去力量，「放鬆」原意爲「凍結」、「衰微」，失去活力，沒有甚麼作用與功效。完全呈癱瘓的現象。

公理也不能伸張，裹足不前，無法向前。公理已經歪曲，不能成爲正直的行動。

惡人圍困義人，「圍困」是一種機械，如捕鳥的網羅一般，使義人上當，動彈不得。七十士希臘文譯本作「征服」、「制服」，義人完全受制於惡人。

公理不但是顛倒，甚至調轉方向，背道而馳，走入歧途。

綜觀以上數節，有關先知首次的問題，看到他以誠實的態度，提出他的困惑，也表露了他的迷惘。他的埋怨是理性的困惑，這理性並沒有脫離信心，因爲他的見解是有信心的觀點。他也以眞理爲他思想的中心。這眞理就是神的公義。神是公義的，祂萬不以有罪爲無罪。祂有報應的公義，罰惡賞善。但是事實不是這樣，而且適得其反。神不但漠視罪惡，甚至故意縱容，這是令人費解的。

先知看見苦難的原因，罪孽導致一切的困苦。神若以公義處置，一切問題就迎刃而解。但是神沒有行動，要到幾時呢？

㈠等到人們看見自己的罪孽而悔改，

㈡等到罪孽自趨滅亡的地步，

㈢等到罪惡的絆腳石除去，

㈣等到信心更堅定，

㈤等到神實現祂的應許。

(二) 罪惡卻變本加厲!（一5—11）

這是耶和華首次的答覆，不僅沒有解釋與理論，也沒有安慰與保證。祂卻要先知面對峻嚴的現實，來接受不可避免的事。情況好似每況愈下，罪惡卻變本加厲。更壞的甚至最差的還在前面，將要發生（The worst is yet to be）。

「耶和華說，你們要向列國中觀看，大大驚奇。」（5節上）

「你們要觀看」，這是耶和華的命令，不是對個人，而是對羣體，對以色列民族，屬神的子民。他們必須有眼光，看國際情勢，明白神在歷史中的作爲。「觀看」是一種深刻的觀察，有深入的認識，看明列國中罪惡的猖狂。「列國」在七十士譯本，譯爲輕慢者，列國的人是叛逆神，褻慢耶和華的（參閱13節及二5）。

「大大驚奇」應該感到驚奇，用兩個命令詞，表明加强的語氣，大大驚奇，驚奇而又驚奇。看到那種情形，似乎比想象的還要差，更加不堪設想，所以必然驚奇不已的。

「因為在你們的時候，我行一件事。雖有人告訴你們，你們總是不信。」（5節下）

在這一時代，耶和華有祂的作為，「我現在正行一件事」——文法的結構帶出繼續的行動（分詞Qal active Participle：Progressive idea）。神正在控制一切的事。神的事必出於祂超越的心意，極大的能力，有效的實行，奇特的情況，以致人不能相信，不願接受，甚至感到可怕。這是需要有信心來體驗，以忍耐來等候的。

「我必興起迦勒底人，就是那殘忍暴躁之民，通行遍地，佔據那不屬自己的住處。」（6節）

「看哪」在原文中，為使讀者注意，那難以置信的事，是神要興起迦勒底人「來攻擊你」（希臘文譯詞附加的）。迦勒底人是米所波大米的居民，是巴比倫最後朝代的統治者。這朝代是尼布波勒撒（Nebopolassar），他曾聯合瑪代，在他兒子尼布甲尼撒的領導之下，攻取了亞述的首都尼尼微，時在主前612年。在605年，在迦基米施征服了亞述。由於當時亞述的聯盟是埃及，所以尼布甲尼撒追逐埃及的逃兵，一直追到猶大的境內。從此巴比倫為世界惟一的強權，猶大也受制於迦勒底人，最後於586年敗亡於他們。現在神興起巴比倫王朝的迦勒底人，是為刑罰猶大。

迦勒底人是殘忍暴躁之民，是十分凶猛與暴虐的，行動強暴而急速，「殘忍」與「暴躁」兩個字發音也很相似，他們凶暴的行為，表現在戰爭之中。他們橫行各地（參閱賽八8），以掠奪的暴行為能事。佔據別人的地方，統制列國，是凶暴侵略的行為，對於猶大更是無限的威脅，使以色列驚懼不已。

「他威武可畏，判斷和勢力，都任意發出。」（7節）

迦勒底人十分驕妄，自以為威武非凡，令人驚怕。他們是自高自大的，心不正直（二4）。他們不尊重耶和華，以自己的狂妄為

「判斷」，「律法」。他們以強權為公理（Might is right），所以無法無天，任意妄行，因為他們心中沒有神。

「他的馬比豹更快，比晚上的豺狼更猛。馬兵踊躍爭先，都從遠方而來，他們飛跑如鷹抓食。」（8節）

迦勒底人有馬兵，是在當時最馳名的。反觀猶大，他們從來沒有這樣的軍備。他們沒有馬兵戰車，無法在平原作戰，他們只能在山區防守，正規的戰爭是無法應付的。

他的馬比豹更快，在作戰中，馬的威勢足使對方難以應戰。從速度看，十分敏捷。從凶暴看，比晚上的豺狼更猛，因為狼專在晚間攻擊羊羣及家畜，迦勒底人也這樣危害各地的人。

「馬兵」在七十士譯本沒有提及，而前後也與上下文不甚連貫，因為這裏只以動物為喻，沒有提出軍隊或人羣。但是上句提到馬，所以下句有馬兵，不算離題。「踊躍爭先」原意為散開、洋溢，表明十分囂張的樣子。這動詞不是常用的，卻十分活潑地描寫出來。他們敏捷快速的暴行，好像鷹鳥抓食一樣，真是迅雷不及掩耳。

「都為行強暴而來，定住臉面向前，將擄掠的人聚集，多如塵沙。」（9節）

他們每個人都是行強暴的，都是具有同樣凶暴的性格，沒有一個是例外的。上節「他」似為單數，此處仍是單數，但有一個字指「他所有的」（his all），指每個人（賽—23：「各都」，「他們各人都……」）。

「定住臉面向前」，「向前」大概是向東，這是拉丁通俗文的譯詞。譯為「東風」，是死海古卷在第一個所存古卷的解法。[2]

---

[2] G. A. Smith, *The Book of the Twelve Prophets*, II. 137, Ain Feshkha MS 作類似的註解，參閱 Taylor, *Habakkuk*, 983.

所以耶路撒冷譯本（Jerusalem Bible）：「他們的臉面熾熱如東風。」在新英語譯本（New English Bible）譯作「許多臉面好似洋海波濤滾滾」是活潑的想象，卻過分意譯。主要的涵義指他們如風一般的急速。他們來得突然而迅速，如一陣東風吹來，吹在海岸邊，將沙都吹起來。以被擄的人之多喻爲塵沙，可參閱何西阿書第一章十節。那些人是那麼無助，好似風中被吹動的砂石。

「他們譏誚君王，笑話首領，嗤笑一切保障，築壘攻取。」(10節)

他們的狂妄目空一切，看君王與軍事首領都是無能的抵禦者，將他們當做笑柄。他們所有的保障及防禦工事都是十分脆弱，不堪一擊，毫無功用。

這些强暴者用土堆築成營壘，使士兵們跳躍地前進，走近城牆來攻取。迦勒底人在圍城攻取的戰略是十分馳名的（結廿一22，廿六8）。他們可以這樣巧妙地取勝。

有人以爲這是描寫西古提人作戰的方法。[3] 但此處似專指迦勒底人。

「他以自己的勢力為神，像風猛然掃過，顯為有罪。」（11節）

「他」仍指那些侵略者，迷信武力，完全倚靠他們自己的力量，既然他們百戰百勝，自然更加自信，狂妄起來，到處橫行，沒有道德的觀念，也沒有宗教的意識，自以爲萬能常勝，更肆意作惡。

再以迅速來描寫，並以風爲表徵。如果將第九節「向前」譯爲東風，更加是前後一貫。但是「風」也可指精神方面，尤其敍利亞

[3] H. Ewald, *Die Propheten des Alten Bundes* (1840); J. B. G. Pidge, *Habakkuk*, 9–10.

譯詞爲「他的心靈」。因此有人將整句話譯爲：「於是我的心靈沉重……在我的神面前埋怨。」因爲希臘文譯「神」字加上「我的」，似乎十分離題。[4] 這裏是耶和華的言詞，描述外邦人窮兵黷武的活動。他們是有罪的人，他們的罪惡也是自己可以意識的，耶和華當然憎惡他們，但是容許他們，成爲管教猶大的以色列人之方法。

這就是耶和華所行的一件事，興起迦勒底人，容許他們有侵略的暴行。神在這裏答覆先知，使先知明白歷史的意義。歷史是神的啟示，啟示祂的公義。神甚至利用歷史的因素，來成就祂的目的。那些行惡者以爲他們自己的能力有這樣巨大的功效。其實神若不允許，他們是無能爲力的。神不過利用他們的武力，來管教屬祂的子民，審判必須從神的家起首。但是外邦竟然迷信武力，竟然不怕公義的神，是他們自趨滅亡之途。

神的權能統管萬有，祂是歷史的主。以色列人受管教，是歷史的因果。神是輕慢不得的，人種的是甚麼，收的也是甚麼。外邦人得逞，不是他們的成功，是以色列的失敗而導致的。這是神要先知面對的現實。

現實是峻嚴的、殘酷的。信心並不使人逃避，而是面對。這是先知意識中難以忍受的。但是從這現實（Prophetic Realism），他要看見神的權能及作爲。只是這樣的體認，是十分艱苦的過程。

(三) 神是聖潔永恆嗎？（—12—17）

現在先知第二次再發問，因爲神的答覆顯然使他更加困惑。猶大的以色列人雖然犯罪，總不能讓外邦人來懲罰，因爲外邦人更多罪行，而以色列人究竟是神的子民。但是神的性格仍不能使先知與

[4] Adolphe Lods, *The Prophets and the Rise of Judaism*, 234 爲 Taylor, *Habakkuk* 984 所引用。

現實的情況符合。神的公義是刑罰罪惡的，神的聖潔是不容污穢的，神的永恆必施行報應的。但是這些都不顯明。

「耶和華我的神，我的聖者阿，你不是從亙古而有麼，我們必不致死。」（12節上）

先知稱耶和華爲「我的神，我的聖者」，耶和華不只是以色列的神，更是他個人的神。顯然地先知强調他個人的信仰。耶和華是以色列的聖者，這是先知以賽亞特別强調的。祂的聖潔在第十三節特別强調。但這裏表明神是分別爲聖的，祂將以色列民分別爲聖，將信者特別分別出來，歸祂自己。神沒有將以色列人與外邦人混爲一談，祂對待他們，必有恩慈的心意。從這個信仰的觀念看神的永恆，神必保守屬祂的人，我們必不致死。

祢不是從亙古而有麼？從這問題中，他表明了他的信念。這問題是不需答案的，因爲他已經有了答案，這是他的盼望（申卅三27；詩九十2；賽四十28）。我們必不致死，因爲耶和華是永活的主，祂是永在的神。所以屬祂的子民必不會被滅絕。

「耶和華阿，你派定他為要刑罰人。磐石阿，你設立他為要懲治人。」（12節下）

這兩句話一方面表明他的認識，另一方面也顯示他的意願。他認清這項歷史的事實。迦勒底人原來是神興起，爲刑罰與懲治的。這既是神所作的，神必控制這情勢。他們的猖狂暴行總有一個限度，不能過分。所以他的意願是神早日轄制他們，局限他們不規的行動，使猶大不至受害太深。這就幾乎成爲一種祈求，求神的保守與施恩，早日彰顯祂赦罪與拯救的大能。

「磐石」是與神同義，在申命記第三十二章一連提及六次，也可參閱詩篇第十八篇二節、三十一節，第九十五篇一節，以及以賽亞書第三十章二十九節。

但是這樣的認識又引起下列的問題。

「你眼目清潔不看邪僻，不看奸惡，行詭詐的，你為何看著不理呢？」（13節上）

你的眼目太清潔，以致不注意邪僻與奸惡詭詐。這是祢的冷漠，漠不關心？還是忍耐，容忍得過分？祢爲何看著不理，這樣的緘默，不垂聽人的禱告（詩廿八1，卅五22，卅九12，一〇九1）。

邪僻仍是與罪惡同義，奸惡是歪曲眞道而偏邪。詭詐不只對人，也是對神那種叛逆（何五7）。這也是先知以賽亞最憎惡的事（廿一2，廿四16及卅三1）。

「惡人吞滅比自己公義的，你為何靜默不語呢？」（13節下）

惡人在此處必指迦勒底人，他們想吞滅比自己公義的猶大人。當然猶大人也犯了罪，但他們究竟有耶和華爲他們的神，他們在失敗中如肯回轉，還有蒙救贖的可能，更何況他們比迦勒底人公義，尚有神的啟示，以律法爲準繩來度量他們的過錯。在猶大人中，也不乏敬虔之輩，他們必蒙保守，成爲刑罰後的餘民，仍將成爲復興的核心。但是迦勒底人的罪惡卻完全沒有眞神成爲他們悔改的對象，他們又敬奉迷信武力，到罪無可恕的地步。神又在等候甚麼呢？爲甚麼仍舊靜默不語呢？這樣的靜默是先知感到困惑的。

先知的困惑是出於他理性與信心的衝突，現實與理想無法調協。他的信念沒有明證，以致他感到十分煩惱，甚至惱怒。他需要神來解釋，他切望神有行動，他想要看見事實勝於雄辯。

「你為何使人如海中的魚，又如沒有管轄的爬物呢？」（14節）

耶和華公義的主，怎可容讓侵略者任意妄爲呢？人們好似海中的魚，毫無保護，也無法自衛，輕易地被網住，供宰殺與肉食。爬物也是沒有防禦與抗拒的力量，這些低等動物是無助的，沒有管轄，是沒有保護的，任意被捕捉與殺害。這裏侵略者被描寫爲漁

夫。

「他用鈎鈎住，用網捕獲，用拉網聚集他們，因此他歡喜快樂。」（15節）

迦勒底人是戰爭販子，以武力來掠取，他的戰略變化多端，殺人的武器精銳，可多方獲取戰利品，不只是財物，更是戰俘，供他們宰殺、侮辱與奴役。他們瘋狂的行爲是出於十分病態的心理，他們將人好似魚一樣整網打盡，就聚在一起，來欣賞他的捕獲物。他所要的不是少數的，而是大量的，以這樣的捕獲爲滿足。他虐待戰俘正如漁夫用鈎、網等的器具（參閱耶十六16）。他爲犯罪而歡欣，可能還表達在迷信的事上，下節就有說明。他實在盡褻瀆眞神爲能事。這是先知無法忍受的，但是這樣的事實卻擺在他面前，是他無法不接受的現實。他不得不繼續地正視。

「就向網獻祭，向網燒香，因他由此得肥美的分，和富裕的食物。」（16節）

網表徵著武力與戰爭，他迷信的舉動，以爲這罪惡是可行的。戰爭帶給他們是權勢、威武與財富。他們靠擄掠而致富，這當然是不義之財，是强盜的行爲。但是他們因此有窮奢極侈的物質生活，暴飲暴食，來滿足他們貪婪的身心。

向網膜拜，無歷史的考據。外邦人有這樣的舉動，就是將劍或武器放在神廟內，供在神像前，可以敬拜。所以這裏的網必指戰爭的武器。

「他豈可屢次倒空網羅，將列國的人時常殺戮，毫不顧惜呢？」（17節）

侵略者的擄掠是貪得無厭的，「屢次」是一種繼續不斷的動作，仍舊搶奪掠取。他們殺害也是時常的，不斷的行動，而且是不加顧惜的，那是泯滅人性的作法。上一句是漁夫的動作，下一句是獵人的動作，這樣慘無人道的罪行，怎能見容於公義的神。他們的

罪惡是必然受刑罰的，他們的罪行，是自行殺滅的途徑。先知已經看到這樣的罪惡，雖然他知道公義的原則，但沒有實施報應，是他無法忍受的困惑。

綜合本章的問答，可以看見先知信心的歷程：

㈠他是在極端的困惑之中，但始終沒有放棄信心。

㈡信心使他提出問題，他在等候答案。

㈢他的心中有疑惑，卻不容這疑惑存在裏面。

所以當他在表達的時候，可以體會到若干眞理：

㈠神是公義的，惡人終必滅亡，他不懷疑這個原則，卻難解決時間問題。

㈡神怎會容忍惡人存在，他不同意神的作法，卻相信神的性格。

㈢信心正受考驗，他自己就怕經受不起。因此他感到信心更須堅强，更應有忍耐的功夫。

㈣他的信念增强，也更加清晰。他所信的神有公義，惡人必須受罰，義者也須受代替的苦楚。

㈤神的公義是有聖潔的成分，不會容納罪汚，是有分別的能力，屬祂的必蒙保守。

㈥神是永活的主，從亙古就有。信靠祂的人必不致死，有神生命的恩典，永恆不渝。

本章概要

爲何？到幾時？這是困惑與失望心靈的呼喊。在低沉的情緒中似乎只有埋怨的話，枯乾、否定、虛空、消極的感受。但是先知還是將這些化爲禱告，呼求耶和華（2、12節），他的信心沒有失去，他的懷疑向神表達，他還有蒙恩的機會。因爲神必垂聽他的呼求，神尊重那誠實的懷疑者。

先知是從事話語職事的人，他有恩賜會表達，將思想與感受表達出來。所以這裏的怨言放在禱告中，是他心路的歷程，也是他工作的操練。他表達他的感受，因爲情緒比思想快，而思想化爲言語，是禱告必有的。如果他不能表達，才是最危險的。所以當他表達的時候，逐漸可在客觀中看他的感受，才有悟性的禱告。

耶和華的答覆是邏輯的，間接地分析罪惡的原因。但這卻不是先知容易理解的。惡人的興盛是神所容許的。卻不是神的心意，祂不喜悅，甚至厭惡。但是公義的實施有一定的步驟。審判先從神的家起始，外邦人是神對以色列責打的杖。但以後外邦的罪人必遭除滅。只是目前僅有前半部，照現狀看是每況愈下了。但先知必須面對現實，接受更不好的、更可怕的事。

神爲甚麼容讓惡者存在呢？但是麥子與稗子只有一齊生長。如果除稗子，怕麥子也一起除去。在表面看，神甚至栽培惡者，縱容他們，但是神的日頭照好人，也照歹人，降雨給義人，也給不義的人。只是感受不同，結果也有分別。神的恩慈領人悔改，但剛硬不悔改的心，爲自己積蓄忿怒，以致神震怒，顯祂公義審判的日子來到。祂必照各人的行爲報應各人。

在先知第二次禱告求神指示他的疑問，是更進一步作道德的分析（ 5 —17節）。他深信人類社會眞正控制的力量，是神所鑒定的道德律。人應有道德的分辨力，因爲道德的意念是神所賦予的。審判與刑罰是人所共知的，因爲神是聖潔的，不能容讓罪污存在。這些罰惡的行動是必然的，神是永恆的，從亙古就有，人必須在祂面前交帳。但是人竟然完全不注意神的公義，是罪惡驅使他們走向滅亡之途。

先知最後將世界以海事漁業爲例（14—17節），惡人如漁夫一般，肆意捕捉，並且迷信財富，向網燒香獻祭膜拜，事奉瑪門。但

是神是公義的主，萬不以有罪爲無罪。神決不會容讓他們「屢次倒空網羅，將列國的人時常殺戮」的（17節）。

叁　義人必因信得生（二1—20）

這該是耶和華第二次答覆的話，祂答覆先知的問題（一2—4、12及以下），作最後的具體的解答。但是先知必需有一個正確的態度，等候神的啟示。

(一)　答案在高處（二1—4）

「我要站在守望所，立在望樓上觀看。」（1節上）

這是守望者的姿態，在守望所，登得高，才可看得遠（參閱撒下廿四章以及王下九17）。

守望所通常是一座堡壘，不僅建築穩固，而且獨立高聳，離開熙攘的市區，在郊外的高處，才可有遼闊的視野，能將周圍的情景與動靜，一目了然，看得清楚。

「觀看」在文法的構造上，又是加重的語氣，又是繼續的動作（Piel imperfect）。可譯爲「繼續留意地觀看」。這是等候神應有的態度。他是以祈求的心情，仰望神明確的答覆。

「看耶和華對我說甚麼話，我可用甚麼話向他訴冤。」（1節下）

他不是以肉眼來看神的作爲，而以心中的眼睛來看神啟示他的異象。這啟示不是外表的，而是內在的，需要以心靈來體認。

他不再需要決定用甚麼話向神訴冤。他已經發過怨言，提出問題，現在是等神的答覆。他就知道自己所訴的冤是否合理，會否遭神的譴責。

「他對我說，將這默示明明的寫在版上，使讀的人容易讀。」（2節）

先知採取了守望等候的姿態以後，耶和華就以異象的方式向他

啟示，這啟示的異象稱爲「默示」，使先知可以看見而領悟，明白神的心意。

這默示必是關乎以色列民族的前途，也是先知信心的歷程。所以神就命令他說：要將這默示寫下。這不是先知以口舌來傳說，而是用筆墨來記錄，作永久保持的信息，甚至能適用於將來的處境（參閱賽三十８；耶三十２）。

這默示必須明明地寫出來，字跡清楚，而且寫得很大，才使人容易讀。這可能是一種木板，蓋有臘質的表面，用鐵筆銘刻出來（耶十七１）。這是用來公告衆人的，由信差到處傳遞，爲求普遍，也爭取時間，必須一邊跑一邊呼喊，引人注意。大家一看，就一目了然，簡單明瞭，是當時有效的大衆傳播。先知傳信息，也需要有這樣具有效果的方法。中譯本的小註「邊跑邊讀」，是重要的原意。讀得清楚，明白得徹底，才可除去困惑。

「因為這默示有一定的日期，快要應驗，並不虛謊。雖然遲延，還要等候。因為必然臨到，不再遲延。」（３節）

這默示是必然應驗的，因爲這是神所發動的，必然成就；神所應許的，一定實現。神的成就是有能力的，但須假以時日，仍需以信心與忍耐來等候。

有一定的日期，不是立即應驗的，所以須要好好妥爲保存，不致失落。遲延是需要的，連神都期盼快點應驗。快要應驗，可譯爲「急速地進行，以致完成」。這事是千眞萬確的事，決不虛謊。耶和華是信實的神。

「雖然遲延，還要等候。」在人以爲遲延的事，在神卻有已經釐定的計劃與時間，並不遲延。彼得後書第三章九節是最好的解釋：「主所應許的尚未成就。有人以爲他是耽延，其實不是耽延，乃是寬容你們。」所以我們還要等候。

「必然臨到」在文法的結構上是加重的語氣（infinitive absolute）。「不再遲延」以反面的語法，加重肯定的意義（在希伯來的語文用法，否定可有雙重肯定〔Double Positive〕的涵義）。

歸納言之，這默示應保持永遠的記錄，是普遍爲人所明白的。既經確定，必不更改。雖假以時日，到時一定應驗。信靠的人要存忍耐的盼望，未信的要受警戒，不可再因循，及早覺醒，徹底悔悟。

「迦勒底人自高自大，心不正直。」（二４上）

看哪，他的心自高自大！這是對惡人的描寫。耶和華要先知注意，而且作尖銳的對比。惡人的心就是這樣驕妄，好像高擧的眼目褻瀆神（賽卅七23）。自大與歪曲是連在一起的，自高的人沒有正直的心。希臘文的譯詞很不相同，顯然希伯來書第十章三十八節引用這節譯文：「他若退後，我心裏就不喜歡他。」在希伯來原文，沒有「迦勒底人」的字樣，只有「他」指人心。「自大」在意譯爲「退後」，表明他沒有眞切地認清他的狀況，以爲前進，實則退後。「心不正直」，不是指「他」而指「我」，心裏過不去，不順心。亞奎那（Aqvila）另一種希臘文譯詞爲：「看哪，對懶惰的人，我的心通不過。」也有人爲使本節上下句有清楚的對比，就將「他」譯爲惡人，下句有「義人」，就十分明顯了。這是亞蘭文意譯的。所以綜合起來，經學家作這樣的譯詞：「惡人生命失敗，義人因信得生。」[1] 不失其原意了。

「惟義人因信得生。」（４節下）

這是本書的中心要義，是耶和華答覆的核心話。

義人是敬虔的人，不是如新約所說的完全被稱義的人，但與新約有一貫思想的，「屬神的人」，他是耶和華的子民。從狹義說，這義人指以色列人。從廣義說，凡是敬畏耶和華的人，在經受苦難

[1] C. L. Taylor, *Habakkuk*, 988–989.

迫害時，仍舊仰望着神。他們是餘民，忠心到底，始終信實，堅强站立將倚靠耶和華。

「信」不僅相信，更加信實，堅持信仰，一心一意的始終不渝。「信」原意爲「穩住」（出十七12），與「阿門」的字根相同。神對人信實（詩卅六5，四十10，八十九1，九十二2）。人與人之間也要有信實（撒上廿六23；王下十二15、16；箴廿八20）。這是立約的用詞，神的信實也促使人的信實，信守聖約，七十士譯本作「眞道」，持守眞道，是信實的表現。「信」是穩健、可靠與忠實。這是誠心實意敬畏神，遵守祂的旨意，有義行。

「生」不僅是存活，也是有亨通、順利、成功的生活。這字是未完成式，是有繼續不斷恆久的現象，引往永遠。義人在審判的日子不被定罪，站立得穩。那時惡人站不穩，必遭毀滅（賽七9）。

所以保羅引用這句名言，再加上更深的屬靈涵義，羅馬書第一章十七節及加拉太書第三章十一節，爲救恩的要義。但是哈巴谷書的原意仍舊存在，而且其中的內涵仍有深切的意義，可供新約的信徒深思。馬丁路德在宗教改革時以這句話爲主要的眞理，使教會的歷史改觀。

(二) 作惡者必敗（二5—20）

上一節所論的惡者自大不正直，現在作詳細的說明。在第五節先有引言，然後依次宣告「禍哉」凡五次。

前言

「迦勒底人因酒詭詐、狂傲，不住在家中。」（5節上）

酒是詭詐的，使人褻瀆，失去理性，沒有智慧（箴二十1）。酒使人狂傲，因爲褻慢與狂傲是相連的（箴廿一24）。這裏不但提說侵略者酗酒的狂態，也將酒人格化，將酒當作惡人，惡人與惡人爲伍，狼狽爲奸。

有人以爲「酒」在此處似乎不切題旨，將這字改爲「財富」，尤其在死海古卷第一個所存的古卷，作這樣的解釋。財富使人詭詐與狂傲，這是可能的說法。[2]

「不住在家中」也似乎在意義上不甚清楚，所以有譯爲「不能久住」，「不能長存」，這裏惡人必早日滅絕的。如從表面來解釋，醉酒的人常往外跑，侵略者也不安於室，無法定居在國內，必向外發展，以戰爭爲手段，掠奪財物，貪得無厭。

「擴充心欲好像陰間。他如死不能知足，聚集萬國，堆積萬民，都歸自己。」（5節下）

以陰間來描繪貪婪的心，因爲陰間容納死人，沒有一個足夠的限額。死亡吞滅人的生命，也永遠不會滿足。陰間好似有一個擴大的口，所以是有永不滿足的欲望。陰間是離去的生命。「故此，陰間擴張其欲，開了無限量的口，他們的榮耀、羣衆、繁華、並快樂的人，都落在其中。」（賽五14）

侵略者的惡慾也是這樣，他們貪婪的心，不但急欲收斂財物，掠物中也包括人。掠奪萬國也掠奪人命，把人當作物件一般，收集起來，堆積得高，爲滿足自己的佔有慾。

(1)第一禍：侵略的惡行（二6—8）

「這些國的民，豈不都要題起詩歌，並俗語，譏刺他說：」（6節上）

這些國的民，是被侵略者壓迫的。他們是受苦的一羣。在艱困中看到迫害他們的消遙法外，不怕神，一定有最後的結局。所以他們在懷恨中，要唱歌來洩忿，作譏刺的話。

這裏以三個不同的用詞，說明一件事。詩歌是諷刺的歌曲（參閱賽十四4；彌二4）。「譏刺」也是這類似的詩歌，常以譬喻的方式。「俗語」原意爲「暗語」即隱喻來說出心中的忿恨，對侵略

[2] 同上。

者作無情的批判。這些可說是傷痕文學，是受苦者在壓迫之下的心聲。先知就將這些表達出來。

「禍哉迦勒底人，你增添不屬自己的財物，多多取人的當頭，要到幾時為止呢？」（6節下）

這是侵略的罪行，他們戰爭的目的，在於掠奪財物，增添自己的財富。以高利貸的方式，取人的當頭，沒收人所交的抵押品，用盡欺壓的手段。

「當頭」一字若分爲兩個字，就成爲「厚土」——厚實的土塊。這是英文欽定本的譯詞，不易解釋。有人用這「厚」字，將當頭作爲「軛」，就是「多多加重別人所負的軛」，這樣在涵義上比較合理。[3]

「要到幾時呢？」神是否加以干豫？神是否阻止或禁止他們。正好似先知哈巴谷所提出的問題，是一種困惑，也是一種盼望，在盼望中甚至有一項確據，有一天罪惡必然消除。

「咬傷你的豈不忽然起來，擾害你的豈不興起，你就作他們的擄物麼？」（7節）

這些可憐的犧牲者，他們無言地忍受肉傷痛與悲哀，但是他們不可能長久地被壓迫。有一天他們要反叛，甚至會突然起來，如蛇一般咬傷人。動物的攻擊多半是爲防禦自己。但是在他們還未反擊之前，先受攻擊，先被咬傷。

這裏受欺壓者是欠債者，正如上節所提到高利貸的當頭（參閱申廿三19及以下；箴廿八8；結十八8）。

「擾害你的」原意爲「搖動你的」，將你從睡夢中搖醒，使你不得清靜，沒有安全。他們可任意擄掠，你就作他們的擄物。「擾害」因有「搖動」的意思，也可譯爲「顫抖」，「那使你顫抖的」

[3] W. H. Ward, *A Critical and Exegetical Commentary on Habakkuk*, 15.

再將你作爲掠物，但是有一天也必成爲你的掠物。報應的公義必會實現。

「因你搶奪許多的國，殺人流血，向國內的城，並城中一切居民施行強暴，所以各國剩下的民，都必搶奪你。」（8節）

侵略的罪行，已經到了極點。物極必反，搶奪的必被搶奪。當時侵略的範圍那麼大，那麼普遍，禍及萬方，向各國、各城、各民都加以殺害，現在各國有剩下的民必然報復，給予侵略者嚴重的打擊。

各國剩下的民，就是在患難中沒有消滅的，他們感到有責任爲已逝者報仇，因爲這些受苦的靈魂自身無法申冤。但是那些餘下的民，也都不是全受欺壓的。有的在他國未受其害的，也必須先發制人，如瑪代波斯人。他們看見巴比倫的暴行，就起來攻擊這惡貫滿盈的侵略者，現在那搶奪的，被搶奪了。

(2)第二禍：積不義之財（二9—11）

「為本家積蓄不義之財，在高處搭窩，指望免災的有禍了。」（9節）

不義之財是罪行，這是以欺壓的方法搾取人而獲取的。這是侵略者建國的方法，本家是指本國。他們以這樣的方法來鞏固本國的經濟。

他們在高處搭窩，如同鷹鳥一般，以爲這樣就有十足的安全。這樣盜賊都沒法來侵擾（參閱俄4；耶四十九16）。巴比倫的城牆高聳，是人們所共知的。他們以爲有了高牆，城內必有安全，掠奪來的財物可妥爲保存。其實這樣的指望，以爲可以免災的，必沒有好結果。

「你圖謀剪除多國的民，犯了罪，使你的家蒙羞，自害己命。」（10節）

本來想剪除各國的人民，來掠奪他們的財物。結果所圖謀的，

反遭致羞辱，使自己的家國受損（參閱詩七15及以下；耶七19）。要剪除別人，反保不住自己的性命。動刀的，必倒在刀下（太廿六52）。這是公義的報應，無人可以逃避與否認。但是行惡者仍不悔悟。

「牆裏的石頭必呼叫，房內的棟梁必應聲。」（11節）

侵略者的罪行並非完全沒有被注意。事實上房屋的建築材料也可作證。這些也許取自被征服者的地方。木石雖是無言的，但他們都要抗議。他們無言的見證，成爲更響亮的聲音，向侵略者提出嚴重的抗議。

「棟梁」一詞是少有的字，在舊約其他經節中沒有出現，可能是橫樑，爲支持牆壁之用。這些木石也已忍無可忍，希伯來人心裏是將這些非生物人格化，與人有一樣的情緒。

路加福音第十九章四十節，耶穌也提到連石頭都要呼叫，是那麼有力的見證。

(3)第三禍：凶殺的强暴（二12—14）

「以人血建城，以罪孽立邑的有禍了。」（12節）

侵略者以屠殺來取城，在破壞之餘，再强迫奴工以血汗來建城。這城不是毀壞的城，而是侵略者本國的城。他們本國的興盛，建築在別國的衰敗上。他們建築本國的城邑，但是以强暴凶殺爲能事。參閱彌迦書第三章十節，可以看見類似的情形。

所以侵略者在本國的建設，用的是搶奪來的財物與建築材料，也用擄掠來的戰俘奴工。

「眾民所勞碌得來的，被火焚燒。列國由勞乏而得的，歸於虛空，不都是出於萬軍之耶和華麼？」（13節）

在本節的語句次序，應從末句開始：看哪，這不都是出於萬軍之耶和華麼？以問句開始，是十足有力的警語。萬軍之耶和華才是常勝公義的戰士，祂必消弭戰爭，除去侵略的暴行。主怎麼能無止

境地容讓這樣的暴行繼續下去呢？萬軍之耶和華是公義的審判主，祂的作爲必然顯明。

戰爭常以火來描述，所謂戰火，衆民勞碌得來的財物，都在戰火中焚燬了。列國曾盡力建設，耗盡一切資源，最後仍必毀壞而滅絕。這是指嗜侵略者自身的遭遇，因爲他們曾將衆民與列國勞力獲取的財物搶奪過來，而自身也必這樣遭受損失與滅絕。耶利米書第五十一章五十八節以類似的話描述巴比倫的結局。

「認識耶和華榮耀的知識要充滿遍地，好像水充滿洋海一般。」（14節）

當侵略者敗亡滅絕之後，耶和華的國度就要實現。這國度是普世的，浩瀚如海，而且也有深度，如水充滿洋海一般。耶和華統管萬有，祂有絕對的權能（賽十一9）。

這是重複以賽亞書第十一章九節的經義。哈巴谷是否引用以賽亞書的經文來說明他的願望？但是認識神必先認識祂的公義，外邦必須滅亡，神的榮耀才可彰顯。耶和華是歷史的主，祂的公義審判列國，是祂在歷史的作爲。祂必焚毀一切迷信及欺壓的罪行，將他們的武器當作燒火的木柴（賽九5）。然後祂公義和平的國度必要實現。

這是耶和華的榮耀，人必須認識。這樣的認識（或知識）是普遍的，在全地。有海洋那樣遼闊。這屬靈的知識也是十分豐富的，多少的水才能充滿洋海呢？豐滿有餘的眞理洋溢在人心，在各處。這是多麼深沉，深不可測，如洋海那麼深。這知識也是永久的，好似海那麼久長。海是不會枯竭的。

(4)第四禍：糜爛的生活（二15—17）

「給人酒喝，又加上毒物，使他喝醉，好看見他下體的，有禍了。」（15節）

糜爛的生活是與暴行連在一起的。可能侵略者在暴飲中，以戰

俘當作玩弄的對象。他們强制犧牲者飲酒，故意灌醉他們。

「加上毒物」是中譯詞，應解釋爲「忿怒」的意思，因爲酒有烈性，刺激人的情緒，容易暴怒或其他失態的錯事。他們灌酒，是强制性的，或帶著怒氣來强迫，所以是十分强暴的行爲。那些被擄者被灌醉之後，一定十分失態。於是征服者就看爲笑談之資料，甚至看對方赤露的身體而發笑，露體是羞辱的表徵（參閱創九22；賽四十七3；哀一8；結十六36，廿三29）。

「你滿受羞辱，不得榮耀，你也喝罷，顯出是未受割禮的。耶和華右手的杯，必傳到你那裏，你的榮耀，就變為大大的羞辱。」（16節）

侵略者肚腹中充滿的不是酒，而是羞辱。這羞辱代替了榮耀。榮耀是指榮華富貴。但是他們的榮華已經消失，不復存在。「充滿」也可譯爲嘔吐，醉酒的人嘔吐，把食物都吐出來，迦勒底人也將搶奪的一吐乾淨，不再有甚麼榮華了。在動詞上是現在式，實在是豫言不久的將來。

「未受割禮的」在意義上似不十分清楚。大多學者將這動詞更改爲「昏醉」，這是令人昏醉的杯（亞十二2以及賽五十一17、22）。七十士譯詞也作如此的解釋。[4] 這是神忿怒的杯，由祂大能的右手傳過來。右手是代表神的公義與大能。神傳到他面前，他不能拒絕。現在是他自己喝醉了，喝盡神忿怒的杯。他自己失態了，有極大的羞辱。

「你向利巴嫩行强暴，與殘害驚嚇野獸的事，必遮蓋你。因你殺人流血，向國內的城，並城中一切居民施行强暴。」（17節）

利巴嫩是以香柏樹聞名，可作建築之材料。大衛與所羅門王從推羅的希蘭得著香柏木（撒下五11；王上五1—11）。據說亞述王

[4] A. B. Davidson, *The Books of Nahum, Habakkuk and Zephaniah*, 83.

也採伐香柏木爲建築房宇之用。他們究竟怎樣破壞，行强暴，並未詳細說明。可能他們用來建築偶像的廟宇，爲耶和華的百姓所憎惡（賽十四8）。也許他們濫伐樹木，使樹林破壞。尤其在樹林中殘害驚嚇野獸的事。他們也許爲打獵，不惜將樹林糟踐，破壞生態，也是極大的罪。自然界也必提出抗議，無論是生物或非生物（參閱本章十一節），都會表示不滿。

他們因戰爭蹂躪城市，屠殺衆生，濫施强暴。他們必成爲衆矢之的。公義的報應必臨到他們，因爲他們草菅人命，任意殺害；因爲他們殘殺野獸，殺害他們；因爲他們蹧踐城市，使地荒涼；因爲他們破壞生態與生命。所以他們不能逃罪。耶和華的右手已經提著忿怒的杯，命他們喝下。有人認爲不僅迦勒底人有這罪行（誠如上述），甚至約雅敬也同樣干罪（耶廿二15、20—23）。

(5)第五禍：拜偶像的罪（二18—20）

「雕刻的偶像，人將他刻出來，有甚麼益處呢？鑄造的偶像，就是虛謊的師傅。製造者倚靠這啞吧偶像，有甚麼益處呢？」（18節）

偶像是虛無的。有許多經文都特別强調這個觀念（如撒上十二21；賽四十四11；耶二8、11，十六19；賽四十六章；耶十章）。

「有甚麼益處呢？」益處是指拯救的能力，偶像那裏有甚麼功用。這裏提出的偶像，用了不同的名字。雕刻的偶像，是用木石的，鑄造的偶像，是用金屬的。這些都是物件而已，毫無生命氣息。

這些都是虛謊的師傅。這裏不是指異教的師傅，如祭司先知（賽九15）。偶像既是虛無的，就全是謊言，毫無眞實可言。但人們當作師傅，可以信靠及依賴，而竟取代永生的眞神（參閱林前十二2）。

偶像是啞吧，不能言語，也全無效能（參閱詩一一五4—

8）。偶像是虛無的，虛謊的，不眞實的，無功效的，無價值的，只有混淆信仰，歪曲人性。

「對木偶說，醒起……對啞吧石像說，起來！那人有禍了。這個還能教訓人麼？看哪，是包裹金銀的，其中毫無氣息。」（19節）

敬拜偶像的人有禍了，因爲他們的迷信，不僅自身陷在虛謊之中，也以虛謊欺詐別人。他們更沒有犯罪的感覺，以致在宗教上麻木不仁，在道德上完全無能。

叫醒偶像，是極盡諷刺的能事。列王記上第十八章二十七節以利亞嘲笑那些拜巴力的說，巴力可能睡著了，你們當叫醒他。偶像睡覺，是不活動的，現在怎麼叫得醒呢？偶像根本連睡覺也不可能。只有耶和華是保護以色列的，也不打盹，也不睡覺（詩一二一篇）。

這個還能教訓人麼？教訓就是指示與引導，有問必有答，有求告的就得應允（賽四十一26，四十六7）。但是偶像完全無能。

偶像只是物件，用金銀包裹的，都不是有生命氣息的，更無位格可言。它本身既無生命，既不可能是生命的根源，也不能賜給生命或保護生命。但人竟然可以墮落到這樣地步，完全倚靠偶像，罪惡使人愚妄無知，完全在昏暗之中，理性受歪曲，情緒受控制，行爲卻放蕩，自趨滅亡之途而不自覺察。拜偶像的人眞是有禍了。

「惟耶和華在他的聖殿中。全地的人都當在他面前肅敬靜默。」（20節）

這是整個詩歌的結語。在描述虛無的偶像之後，再轉向耶和華。祂是多麼偉大華麗，在祂的聖殿中，不受世界的罪惡與煦攘所侵。

這聖殿不是在地上，而是在天上（詩十一4；賽六1；彌一2、3）。神坐在高天之上，有絕對的權能，在鑒察並眷顧地上的

衆生。

祂的聖殿是祂的居所，是祂的宮殿，祂坐著爲王，統管萬有。這是祂的法庭，律法的尊嚴在那裏，祂要秉公義審判萬民，這是祂榮耀的顯現之所在。人們不可任意說話或行動，必須在靜默中顫抖、懼怕，存敬畏的心等候。

全地的人都當肅敬（參閱亞一7及二13）。在靜默中有十足謙恭的心，等候祂恩典的啟示。

讓我們肅敬靜默！

本章概要

先知雖仍在困惑中，卻有一種顯著的轉變。他振作起來，站在守望所。當他採取積極的態度，願意切實面對實況，仰望神施恩，他就不再消極與退卻。他站在望樓上觀看，不再堅持他主觀的成見，而願客觀地探究神向他啟示的眞理。他在屬靈的進程上，邁進了一大步（1節）。

神是在歷史之中，也在歷史之上。人呢？他只是在歷史之中，局限於時間與空間之內。先知受現狀所困擾，因爲他不能超脫環境，只有神的默示，使他看見的，是歷史之上的異象（2節）。他的體認就完全不同了。

「將這默示明明的寫在版上」是神命令先知應作的事，而神的手指先開始書寫了。這好似但以理書第五章所記述的，有指頭顯出，在粉牆上寫字。這是神公義的宣判！這默示有一定的日期，神的時間表，是人無法計算的。看來似乎是遲緩，還要等候。世事如生命一樣，是整體的，卻部分地編織，逐漸聯結起來。於是這些事必然臨到，快要應驗（3節）。

二章四節是本書最重要的經文，有尖銳的對比，有確切的結果。迦勒底人自高自大，他們是惡人，驕妄高傲。但是義人卻是謙

卑而敬虔，而且堅持信仰，始終忠實。所以義人必因信得生，而惡人必因驕妄而滅亡。這是公義的原則。

當迦勒底人因酒詭詐（5節），又給人酒喝（15節）。但是眞正拿着酒杯的不是他們，是神。「耶和華右手的杯必傳到你那裏」（16節下）。這是忿怒的杯，是惡人無法推卻或逃避的。

五項「禍哉」，是五項宣判，人必須面對審判的主受刑。第一禍論戰爭的暴行（5節），但是犧牲者必報復，所以搶奪的，必被搶奪，公義的報應是必有的（8節）。第二禍論經濟的罪惡，取不義之財，又積蓄起來（9節）。這是最不安全的，家必蒙羞，而且生活在罪愆之中，良心怎會安逸，因爲牆裏的石頭必呼叫，房內的棟梁必應聲，控告聲是不絕的（11節）。第三禍仍指罪惡的暴行，是政治社會經濟各方面的，審判必毀壞一切，人們才認識耶和華的公義（13、14節）。第四禍是責罵不尊人權，剝奪人尊貴的惡者，他們怎能逃罪呢（16節）？最後的第五禍是責備拜偶像的罪，這是一切罪惡的根源（16節）。這是不可赦免的罪，不僅是屬靈的盲目，也是道德的腐痺，甚至是理智的昏昧，必無可救藥。

「惟耶和華在聖殿中……」全地是祂的殿，祂的殿也在天上，祂作王，也施行審判，人必須在祂面前肅敬（20節）。

肆　歌頌神信心凱旋（三1—19）

這是一首非常華麗的讚美詩。由於第一、二章論苦難與罪惡，所以第三章似乎是額外的，卻爲最好的結論，從困惑至確信，從懷疑至信心。全詩共三十行，正如詩篇第四十二至四十三篇，先知的信心歷程已經達到最高峯。

(一)　讚美詩標題（三1、2）

「先知哈巴谷的禱告，調用流離歌。」（1節）

許多詩篇常稱爲禱告，例如詩篇第十七、八十六、九十、一〇二、一四二篇（參閱詩七十二20）。所以禱告實則爲讚美詩。

「調用流離歌」，除在詩篇第七篇有這標題以外，其他詩篇並未用這個調。這調實際的意義仍無法猜測。但在本詩的結尾註明「這歌交與伶長，用絲絃的樂器」，可能伶長是演奏者或伴奏者，樂器已經註明（參閱代上十五19）。

「流離歌」這個字原意爲流浪，而且是多數字，是否著重情緒興奮，曲調自由，好似流浪者之歌，或是吉布賽歌曲。旋律也許不十分規則，卻動人心弦，感人至深。

這禱告是先知哈巴谷的，註明出處，才可稱爲本書的一部分，確有許多經學家提出問題，探究其眞實性。

「耶和華阿，我聽見你的名聲就懼怕。」（2節上）

這是一項懇求的聲音，求神憐憫他，使他在驚懼中得著安慰。我聽見，已經聽聞報告或消息，內容是有關耶和華的作爲。這名聲也許包括神拯救以色列出離埃及，以及歷史中相繼救贖的事。這也可能述及以後必成的事，以及目前可怕的災禍。在本章十六節，先知聽了非常懼怕，身體戰兢，嘴唇發顫，實在無法忍受戰爭的風聲。先知也許爲自身的安全而驚怕，也許因憂國之情而惶恐，也許爲世界混亂而害怕。在遍地烽火中，他有說不出來驚懼的感受。他一定自感責任重大，要擔任神的發言人，不是輕而易舉的事。他必有敬畏的心，不能自己。

神的名聲，也是神的言語或聲音，神的啟示必須以敬畏的心來聆聽與領受。

「耶和華阿，求你在這些年間復興你的作為，在這些年間顯明出來。在發怒的時候，以憐憫為念。」（2節下）

這節經文兩次呼求耶和華，强調聖約的關係，也著重與以色列特殊的關係。

在原文的次序十分有意義：耶和華阿，祢的作爲，在這些年

間，求祢復興。神的作爲是顯明的。[1] 神的作爲在過去已經顯明，但是有更新與復興的必要（參閱詩四十四1，七十七11）。

「在這些年間」，或作「在這幾年之內」。[2] 這些年間是先知的當代，多有憂患的年月。現在求神憐憫，急速地干豫，好像昔日在埃及蒙拯救一樣。這日子仍可再看見這樣奇妙的救贖。七十士譯詞十分奇特，「在兩獸之間」祢必要顯現。年日臨近了，衆人都應認識祢。[3]

「復興」是更新，舊的已過，都變成新的了，復興也有活躍起來，不再在停頓與呆滯之狀況之中。這是神極大的能力，是拯救的能力，祢的作爲必須讓人知道。「復興」是多人認識、體會、領悟的，這確是刻不容緩的事。

看一切的現狀，神似乎仍在忿怒之中。祂的怒氣只對祂的選民，還是向普全地萬邦呢？猶大若仍在神的怒氣中，只有求神的憐憫。甚麼時候有怒氣，甚麼時候必有祂的憐憫，因爲耶和華不會永遠懷怒。

再看這復興的呼求。復興是神的工作，這工作已經發動了，但是人還需等待。神復興的作爲必有一定的目的，是祂的憐憫顯明出來，祂的怒氣已經轉消。我們怎能符合祂的旨意，使復興的作爲早日顯明，且大有功效？

(二) 耶和華顯現（三3—15）

耶和華曾在以色列出埃及的事上，彰顯祂的大能。先知也期望神再顯出祂的威榮。這首詩分成三節來敍述。耶和華顯現（Theophany），在自然界，也在歷史的領域中。祂顯現或藉異象，或藉異夢，或藉其他的方法。

(1)耶和華榮耀的顯現（三3—7）

「神從提幔而來，聖者從巴蘭山臨到（細拉）。」（3節上）

耶和華出現，是來自提幔，以東的西北地區（結廿五13；俄9）。「提幔」原意爲「右邊」、「右手」，即在南方，在猶大的東南。

巴蘭山沿亞喀巴灣（Gulf of Aqabah）聳立在以東與西乃中間。在底波拉之歌（士五4），記述神從這地區幫助祂的百姓。以利亞也在此得着神的啟示（王上十九章）。這是以色列宗教的發源地（參閱申卅三2）。

神是普世的神（Eloah），但祂也是以色列的聖者，神是統管萬有的主宰（這個神的名字是普世性的），而祂與以色列建立聖約，將祂的百姓分別爲聖，祂是聖者（賽四十25）。

耶和華顯現，爲要行出神蹟奇事，向以色列啟示，也對全地彰顯祂的大能（出十六1—36；士五4、5）。

「細拉」是音樂的用詞，在聖經的詩歌中出現有七十四次之多。原意不甚清楚。據一位學者分析，原意爲「堆積」或「昇高」。是否音樂突加强（forte！ fortissimo！）。[4] 七十士譯詞爲「插曲」（diapsalma：interlude），可能是在伴奏聲加高，使歌唱的利未人可以休息片刻。[5] 耶柔米譯爲「永遠」，有的譯爲「反覆」，很可能相當於休止符。也許音響加大突然停止。[6]

---

[1] W. H. Ward, *A Critical and Exegetical Commentary on Habakkuk*, 21.

[2] W. Gesenius, *Hebräische Grammatik* (1909), 爲 A. B. Davidson, *The Books of Nahum Habakkuk and Zephamiah*, 87 所引用。

[3] 同上。

[4] E. König, *Historisch-Kritisches Lehrgebaüde der Hebräischen Sprache* (1881).

[5] T. Laetsch, *Bible Commentary, The Minor Prophets*, 344.

[6] A. B. Davidson, *The Books of Nahum, Habakkuk and Zephaniah*, 88.

「他的榮光遮蔽諸天，頌讚充滿大地。」（3節）

祂的出現，必有無限的光芒（詩八1，一〇四1）。諸天述說祂的榮耀，全地也充滿祂的光輝。耶和華是何等偉大，祂的華貴與宏偉，使人歌頌與讚美，於是頌讚就充滿大地（參閱賽六3）。

這節詩歌的形式，甚似申命記第三十三章二節，也是以對句來表達。詩意的背景是西乃山，是作者作歷史的回憶。

「他的輝煌如同日光；從他手裏射出光線，在其中藏着他的能力。」（4節）

神的榮耀在此更加擴張，甚至光耀好似太陽的光線，這光線從祂手中射出來，表明祂的大能。光線也有可能譯爲「角」，因爲角在獸類，是能力的所在。光線也可聯想爲閃電。閃電與雷轟發出，爲表明神的威榮顯現。

光線是從祂手裏出來，表明神有無所不能的力量。但是這樣的能力常常是蘊藏的，只有在必要時才會發揮出來。這發揮的力量似乎是破壞性的，因爲這是祂公義的審判，刑罰罪惡的人們。

「在他面前有瘟疫流行，在他腳下有熱症發出。」（5節）

瘟疫是致死的疾病，熱症也是使人發熱，逐漸不治。將兩者人格化，好似隨從的使者，與神同時出現。在歷代志上第二十一章十六、十七節，記載大衛因核點人數自大而干罪，有滅城的使者，帶著瘟疫來，擊殺以色列人達七萬人之多。但是這裏可能仍是回憶神降災與埃及，使法老不能忍受，屢次許以色列出離埃及，後來又反覆無常，直至耶和華再降災禍。

這是作者的願望，降與埃及的災病，也能降在現今的侵略者身上，讓他們看見神公義的威嚴。他們即使不悔改，好似當時的埃及人，也必須因懼怕而減少，甚至停止罪惡的暴行。

參閱申命記第三十二章二十四節，神的刑罰也以災病，警戒他們。這是對叛逆的子民以色列。所以神的顯現是可畏懼的，刑罰與

審判是祂顯現的目的，無人可以在祂面前站立得住。

「他站立，量了大地觀看，趕散萬民。永久的山崩裂，長存的岡陵陷。他的作為與古時一樣。」（6節）

上節論耶和華顯現之後，有天上帶來的能力影響人間，這節是在地上所有的情況。

祂站立，是在行動中稍爲停頓，好似暴風雨前一刻的寧靜。祂站立，是十分堅定而且有毅然決然的心意，要有所作爲。祂站立是爲量大地，遍察大地的實況。「量」與「看」都具同樣的意思，主在鑒察。「量了大地」在中譯本小註有「使地震動」，這實則是七十士希臘文譯詞：「地被震動起來」，是被動的語氣（參閱賽廿四19）。

「趕散萬民」，也應譯作「萬邦都震動」，由於驚怕，萬民都逃離四散，想躲避祂的忿怒。這好似秋天的情景，樹葉在風中被吹落掃蕩。

山嶺宏偉，常被人視爲永久不更變的，但是現在也被震動得起伏不定，崩裂塌陷。這是地震的現象，連穩固的也不能安定。

惟有祂的作爲與古時一樣，也可譯爲：「祂的作爲是永恆不變。」[7] 祂不改變，祂的道是永恆的。山常被喻爲穩固的象徵，是神的道路（摩四13；彌一3）。但山嶺仍會因地震變形，神的作爲卻是恆久的。

「我見古珊的帳棚遭難，米甸的幔子戰兢。」（7節）

古珊不是古實，而是以東地區的游牧民族，他們常作搶劫的勾當。米甸也是這樣。現在神的審判臨到他們，在大地震動的時候，他們看了自然界反常的現象，豫料有天災將至，就十分驚怕。

---

[7] 同上，go 又 G. R. Driver, "Critical Notes on Habakkuk 3:7," *JBL*, Lxii (1943) 121.

如果將這節經文上下句作爲對偶的詩，可能古珊與米甸是同義字。他們原是在曠野的，米甸是在西乃的毗鄰，但是古珊卻在以東。但是假若古珊是古實，那就會相近。另一方面看同義的對偶句，「遭難」與「戰兢」可以作爲同義，也可作爲前後的情事。由於古珊遭難，使米甸驚怕而戰兢。因此這可有不同的解釋。這兩地都靠近巴蘭山嗎？（參3節）

這是否與出埃及的經驗有關？以色列人出離埃及，在神的威榮下旅行，所行經的地方，都使當地的人驚怕，甚至專以搶掠爲生的人，也深感以色列神的大能。

有人將「遭難」與「戰兢」以詩境的想象重譯：「古珊的帳棚裂開，米甸的幔子飛舞。」[8] 這樣確實更加活潑。

所以耶和華顯現，是祂公義的啟示，是可怕的，自然的現象足使人驚懼，祂在歷史的環境中所行的，更是彰顯祂的威嚴與權勢。這樣的描述在本詩中繼續下去，說明神的大能。

(2)耶和華顯現的意義（三8—11）

「耶和華阿，你乘在馬上，坐在得勝的車上，豈是不喜悅江河，向江河發怒氣，向洋海發憤恨麼？」（8節）

這節經文是以問題開始：「耶和華阿，你豈是不喜悅江河……？」這是修辭的問題，並不需要有答覆，因爲答案已在問題本身。耶和華的忿怒是爲祂公義的啟示，而祂眞要啟示的不只是審判，更是爲救贖，在第十三節就表達出來。

這既是修辭的問題，如有答覆，就是「不」字。神並非不喜悅江河，向江河洋海發怒。祂在自然界的行動，如果是發出怒氣，是對人類社會的。這裏所描寫的，可能指埃及的紅海及迦南的約但河。「江河」提及兩次，有人將「江河」稱爲更改這字的拼法（刪

[8] C. L. Taylor, "Habakkuk," *Interpreter's Bible*, vol. 6, 999.

去一個字母），就成爲「山嶺」，這樣就與詩篇第一一四篇三、四節的意義相同：滄海奔逃，河水倒流，山嶺踊躍，而且提說的經驗也同樣是紅海與約但河。[9]

耶和華騎在馬上，坐在戰車上，祂是戰士。祂出現，就帶來勝利。「得勝的車」原意是祢的戰車就是勝利，這也可譯爲疏狀詞（希伯來文法稱之爲 adverbial accusative）：「祢得勝地乘著戰車而來。」馬與車是雲彩的表象，耶和華駕雲而來（詩十八10，六十八33；賽十九1；申卅三26）。

「你的弓全然顯露，向眾支派所起的誓，都是可信的（細拉）。你以江河分開大地。」（9節）

耶和華仍以戰士的姿態出現，祂的弓已經上弦，隨時可以射擊。這裏的弓箭也是指閃電與雷轟。

下半句的譯詞似乎不在本詩之內，提到眾支派起誓等的話。有人將這句話作爲五旬節的禮拜儀式中用詞。所謂起誓，是申命記第十六章九至十二節的話。[10]閃電雷轟是否五旬節時候的氣候呢？

有的經學家將眾支派與誓都譯爲杖與弦，是弓箭手用的射箭器具。所以只好意譯：祢的弓全然顯露，箭也在弦上待發。

在「細拉」後的一句似應在下節，因爲「細拉」在詩句上告一段落。

「山嶺見你，無不戰懼，大水氾濫過去，深淵發聲，洶湧翻騰。」（10節）

如同將弓拉開，神以江河分開大地（參閱詩七十八15、16）。山嶺戰懼，也是地震的現象。大水氾濫是暴雨形成的（賽四6，廿

[9] G. A. Smith, *The Book of the Twelve Prophets*, II, 137.

[10] Thackeray, "Primitive Lectionary Notes in the Psalm of Habakkuk," *Journal of Theological Studies*, xii (1910—11) 191—213.

五4）。深淵是指洋海，有洶湧的波濤，可能又指紅海的景況，出埃及的經驗。

在中譯詞的小註作「向上舉手」，指波濤上騰的樣子。有人將這句置於下節之首。[11]

「因你的箭射出發光，你的槍閃出光耀，日月都在本宮停住。」（11節）

弓箭與刀槍仍指閃電，天空只有閃電發光，只是一片昏暗，因爲日月都因暴風雨的密雲遮蓋了。

日月在本宮停住，他們因驚怕而躲藏，不敢走出來。這是自然界的情景。七十士譯詞十分生動：「太陽忘了升上，月亮靜止著不動在本宮。」

所以本段（8—11節），以暴風狂雨的景象來描寫，用閃電、雷轟及密雲來形容。耶和華顯現的意義在於祂的威榮與權能，有歷史的回憶，有信心的展望。求神重複祂的神蹟，施行救贖的大能。

(3)耶和華顯現的目的（三12—15）

「你發憤恨通行大地，發怒氣責打列國，如同打糧。」（12節）

神在怒氣中大步在大地上行走。祂的怒氣是對以色列的仇敵。這就答覆了神爲甚麼發怒的理由（三8）。

祂責打列國，好似打糧，如牛踹穀一樣，將糠粃從麥穗中分出來。神也是這樣將惡人分開，施以刑罰，卻保守屬祂的民。「責打」原意也是重壓，如快齒打糧的器具。神憤怒的審判也會如此在世人身上（摩一3）。

「你出來要拯救你的百姓，拯救你的受膏者，打破惡人家長的頭，露出他的腳，直到頸項。」（13節）

[11] K. Marti, *Dodeka-propheton* (1903).

這是耶和華顯現的目的，祂出來爲要拯救祂的百姓與首領。仇敵本爲耶和華用作刑罰以色列的杖，是神容許的，卻從不鼓勵。但是他們過分壓迫與加害，使神忍無可忍，必須採取刑罰惡人的行動。他們必被除滅（參閱二8）。

「祢的受膏者」是指君王（撒上廿四6）與祭司（撒上二35）。這裏可能是指一般的首領，甚至與上句「百姓」同義。或者說明神的拯救，是包括以色列祂子民的整體。

家長的頭，是指巴比倫的王，他是禍首，是惡人家中的主，必須被除滅（參閱二4）。

露出他的腳，腳是根基，房屋的根基若顯露，表明房屋已經倒塌。直到頸項，是在上端，可能指洪水的氾濫，水勢漲起，甚至一直漲到高處（參閱賽八8，二十28）。毀滅是全然的、徹底的。

「你用敵人的戈矛，刺透他戰士的頭，他們來如旋風，要將我們分散。他們所喜愛的，是暗中吞喫貧民。」（14節）

敵人的戈矛，刺透他自己戰士的頭。他們倒戈互相殘殺。這種情形並不特別，可說是相當普遍的（參閱結卅八21；亞十四13以及撒上十四20）。互相攻擊的事是尋常的事。神要作這樣的事，讓惡人自己攻擊自己，自作自受。

「戰士」在七十士希臘文譯本及敍利亞譯本是「王子」或「首領」。這個字有時可用作野外或村落，指地域。如果是地域，那麼頭又可指領袖。所以他們首領被除去，戰爭必失利，他們就完全敗亡了。

「暗中吞喫」是以野獸的凶暴來描寫以色列的仇敵。「貧民」實則指無辜的人。仇敵的暴行好似狂風一般，將落葉掃蕩在各處。旋風有時也指罪惡的後果，例如何西阿書第八章七節說：「他們種的是風，所收的是暴風。」惡人追趕暴虐，現在他們必被追逐，自食其果。

「你乘馬踐踏紅海，就是踐踏洶湧的大水。」（15節）

這是整體的思想，表達在詩的結語。神顯現在自然裏，在宇宙中行動、干豫、爭戰、得勝。祂好似戰士一樣騁馳在大地與洋海。祂是得勝的君王。

祂乘馬，以作戰的姿態與行動取勝，踐踏紅海，海就分開，使以色列人安然渡過（參閱詩三5、四十四3），祂踐踏洶湧的大水。祂是掌管自然的主宰，祂是統管歷史的主，惡人如洶湧的大水，祂卻踐踏他們，使他們完全滅絕。

神的道在海中，祢的路在大水中。（詩七十七19）

這就是作者的心願，往昔紅海的經驗可以重複，耶和華的救贖繼續有效，救恩是耶和華的大能，是永遠的！

綜論這首詩歌的內容，就看到神從自然界至歷史的領域中顯示祂公義的大能。在歷史中，神必須罰惡，所以苦難是不可避免的，人無法逃脫。神先刑罰以色列人，雖藉外邦人侵略的手，但是外邦不肯悔改，反而更加罪惡，神必轉而消滅他們。這樣，神的審判對以色列人不是消滅，而是煉淨；不是刑罰，而是管教；不是破壞，而是保守。當外邦人滅絕之後，以色列人必得拯救。所以救恩才是神公義最後的作爲。

(三) 信心的凱歌（三16—19）

「我聽見耶和華的聲音，身體戰兢，嘴唇發顫，骨中朽爛。」（16節上）

我聽見，已經聽見這聲音，就是報告耶和華作爲的事，聽見祂的名聲，就有特殊懼怕的感覺（重複第二節的意義）。以上的啟示，就是耶和華榮耀顯現的異象，實在使人驚懼，祂眞是大而可畏的神。

身體戰兢，渾身發抖，驚怕萬分。身體也可譯爲肚腹或內臟。焦急有時可形容爲五內如焚。但是懼怕的心理，也會使體內的五臟

變動。心理影響身體的感受。

嘴唇發顫，是一種失常的樣子，無法說話，嘴唇與牙齒在震動，互相碰撞，不能控制的懼怕心理。

骨中朽爛，是指情緒方面影響內裏的感覺（詩六2，廿二14，卅一10，卅二3，卅八3以及箴十四30）。

以上說明體力衰弱，無力與無助。

「我在所立之處戰兢，我只可安靜等候災難之日臨到，犯境之民上來。」（16節下）

由於身體的虛弱，連站立的力量也沒有，腿無法支持全身的重量，所以站著更戰兢不已，身心感到交瘁無力。

在這樣驚懼的狀態中，又怎能突然有穩定與寧靜的心呢？這似乎在解釋方面不無困難。但是在此處卻有明顯的轉捩點，是有關鍵性的轉變。

「我只可……」中譯詞使這轉變比較自然。其實原意卻以肯定的語氣來描述：「我願意安靜等候……」，懼怕既不能叫我鎮靜，我就以安寧的心來迎接這日子，這是苦難的日子，對以色列是患難，但是苦難的日子之後，是輪到迦勒底人經受災難了。現在犯境之民會上來，他們無疑是走上毀滅之途。有的將這句話譯爲：「我願安靜等候那災難之日，臨到犯境之民。」[12]

但是讀下文，這裏災難之日仍指外患侵略的日子。

「雖然無花果樹不發旺，葡萄樹不結果，橄欖樹也不效力，田地不出糧食，圈中絕了羊，棚內也沒有牛。」（17節）

「雖然」這些災情都有可能，但在原文作：「因爲」，似乎說明這些都是實情。這樣悲慘的現實必須接受與面對。

---

[12] 大多作如此的解釋，參閱 D. D. Garland, "Habakkuk," in *Broadman Bible Commentary*, vol. 7, 208–209.

無花果樹不發旺，是敵人將樹木都砍伐作爲柴木來燒或作其他軍事的目的（王下三25；賽九10）。這對以色列人來說是不可想象的，因爲律法禁止砍伐果樹，連在仇敵的地方都不可（申廿九19及以下）。這是維持生計最低的條件。

橄欖樹爲巴勒斯坦最重要的果樹，因爲所供應的油料不僅可作燃燈之用，也可保護皮膚，不致被陽光所炙傷。現在橄欖樹也不效力。「不效力」的原意爲「謊詐」，使人上當，因爲果樹表面來看，可以結果，實際令人失望。

田地不出糧食，因爲被敵人侵犯蹂躪踐踏了。所以主食沒有了，又無飲料，因爲葡萄樹不結果，無葡萄汁（或酒）可飲用。油料缺乏，橄欖樹令人失望。無花果也是重要的食料，現在都付諸闕如。嚴重的生計問題就發生了，這三項必需品若有供應，酒能悅人心，油能潤人面，糧能養人心（詩一〇四篇），生活就安定。

當敵人來侵犯，他們將圈內的羊，棚內的牛都宰殺來享用，使以色列陷在極端饑餓的狀態之中。迦南美地本來是流奶流蜜之地，草原豐盛，畜牧最好，現在只有荒涼、貧窮與缺乏。

「然而我要因耶和華歡欣，因救我的神喜樂。」（18節）

這節雖不是直接引述彌迦書第七章七節，在涵義上卻十分相似。「然而我……」是十分加重的語氣，這個「然而」又是一個重大的關鍵。任何環境都不能將我屈服，「然而」峯迴路轉，重見前面的光輝。

我要因耶和華歡欣。這歡欣是歡樂地大聲喊叫，是一種狂熱的歡呼，是哈利路亞的讚美。靠著耶和華而有眞實的喜樂，這是勝利的吶喊。

耶和華是救我的神，神是救主，滿有救贖的大能。祂的救恩，足使我喜樂。「喜樂」一詞是禮儀用詞，是跳躍甚至跳舞的動作，

好似大衛王在迎接約櫃時跳舞的姿態（參閱撒下六14）。敬虔帶來的喜樂才是最美好的，這是最美的經驗。[13]

「主耶和華是我的力量。他使我的腳快如母鹿的蹄，又使我穩行在高處。」（19節上）

這節幾乎直接引述撒母耳記下第二十二章三十四節，又與詩篇第十八篇三十四節相似，也可參閱申命記第三十二章十三節及三十三章二十九節。

主耶和華是我的力量，這力量不是體力，而是發自內裏的力量：「神是我心裏的力量」（詩七十三26）。「惟有那以力量束我的腰，使我行爲完全的，他是神」（詩十八32）。這內在的力量是使我在一切外面的患難與艱困之中有勇氣與信心的確據。

「祂使我」可譯爲「祂經常使我」，祂繼續地、恆常地使我的腳快如母鹿的蹄。母鹿的蹄非常敏捷，又快又穩。快而不穩，穩而不快，還不理想。但是又快又穩又著實。母鹿的蹄，十分踏實，可在地土上看見陷入很深的蹄印。可見其穩健而堅定，强壯有力。

又使我穩行在高處，在穩健的步伐中，走在高處，沒有阻礙與限制，只有自由與悠閒，因爲這是健壯的表現，有旺盛的生命。有神賜的力量，必然成功而且安全。

「這歌交與伶長，用絲絃的樂器。」（19節下）

有五十四篇的詩篇具類似的標題。這是由聖殿中管理音樂事奉的伶長（或合唱團的詩班指揮）。

有絲絃的樂器伴奏，可能先有祭司與會衆用啟應文的誦讀方式開始，然後有詩班以音樂來應和，再有樂器伴奏。在詩篇第七十七篇六節，有夜間的歌曲，可能也有樂器伴奏，爲想念耶和華的慈愛，歷數神在歷史中恩惠的作爲而深受安慰。這是否也是先知所感

[13] J. G. B. Pidge, Habakkuk, 24.

受的呢？希西家病愈向神感恩，特別提說在耶和華殿中用絲絃的樂器咏唱。這是敬拜必須有的歌頌。

所以這首信心的凱歌是爲歌頌讚美神的，成爲聖殿敬拜的讚美詩，在萬代中傳誦。

本章概要

這是一首十分卓越的希伯來詩文，從先知的異象，應用在節期的禮儀，誦唱耶和華大能的救恩。這裏有神在自然的顯現，在歷史的作爲，以文學的技巧，生動活潑地表達出來。

這是敬拜者的禱告，沒有像第一、二章那樣哲學的困惑及神學的疑難，只有信仰的流露。神並不隱藏在遠處，祂的顯現是那麼具體與眞實。先知的祈禱有歷史的回憶，知道神怎樣在往昔施恩，甚至使用自然界的現象，來實施救贖，現在這些年間，必復興，並重複祂的作爲（ 2節）

耶和華顯現是非常的事，但並不是空前絕後的，以前有過，現在也會有，將來必再有的（參閱詩五十 3 ，六十八 7 及以下，七十七16—20）。自然界的現象是巴勒斯坦的秋景，有陽光，也有暴風狂雨，江河氾濫。耶和華在大地，地就震動。祂是掌管宇宙的，陸地與洋海都在祂面前震動。這些自然界的情況，都可說明歷史的情景，密雲如戰雲，一切不安的狀況，都是戰爭及人間的災難，是人的罪促成的，是神的怒氣搖撼的。神的公義必得勝，消弭罪惡，除滅惡者，將眞實的和平帶來。但是目前，在先知的異象中，災難仍在進行，混亂還未變成秩序，這是多麼艱苦的過程。

在這自然的景況中，似乎一幕一幕的歷史在重演著。這裏有西乃山神的顯現與啟示（ 3 、 4 節），以色列人在曠野，遭受災病的刑罰（ 5 節），外患的侵擾（ 6 —10節）。這裏有基遍的神蹟（ 11節），再回轉過來，看神在紅海施行的拯救，以及過約但河的奇蹟（ 12—15 ）。神的作爲一直在顯明祂的公義，祂有救贖的行動。

於是先知再重複他禱告的情懷，「我聽見你的名聲就懼怕」（ 2 節），「我聽見耶和華的聲音身體戰兢」（ 16節）。他仍在驚懼之中。大地在深秋一片蕭條的情景，草木殘凋，果樹也衰落。田地因陽光炙熱而苦旱，雨水沖洗，穀物歉收，家畜死亡，災殃是無法避免的了。這也是一幅戰爭的圖畫，戰爭瘋狂地進行，兵士們踐踏田地，蹂躪莊稼，宰殺家畜，一切都在混亂、破壞及死亡之中，沒有生機與生計。

但是信心從混亂看見秩序，從破壞看到建設，從死亡等候生命。信心是向神支取力量，在悲痛中仍有盼望，因此化失望爲歡樂。信心是向神始終信靠，穩步前行，甚至快如母鹿的蹄，奔馳在高處（ 18、19節）。這是信心的凱歌，主題是「惟義人因信得生。」（ 二 4 ）

目錄

緒　論…… 186
壹　在十二先知中的地位…… 186
貳　歷史背景與寫作日期…… 188
叁　文體分析與合一結構…… 191
肆　作者目的與神學思想…… 193
註　釋…… 197
壹　書名（１節上）…… 197
貳　引言（１節中、下）…… 198
叁　以東的毀滅（２—９節）…… 200
㈠迅速的傾覆（２—４節）…… 200
㈡徹底的傾覆（５、６節）…… 202
㈢盟友的出賣（７節）…… 203
㈣文武的損失（８、９節）…… 205
肆　以東的惡行（10—14、15節下）…… 207
㈠缺乏友善（10、11節）…… 207
㈡幸災樂禍（12節）…… 208
㈢趁火打劫（13節）…… 209
㈣因果報應（14、15節下）…… 209
伍　耶和華的日子（15上、16—21節）…… 210
㈠降罰的日子（15上、16節）…… 210
㈡餘民的身分（17、21節）…… 212
㈢以東被焚毀（18節）…… 213
㈣聖地必收復（19、20節）…… 214

緒論

壹　在十二先知中的地位

俄巴底亞書不僅在十二先知書中，是最短的一卷，也是在全部舊約裏是最短的。歷代的經學者有的較爲重視，認爲本書既無註明的日期，又無明確的神學思想，可供讀者只就簡短的經文中細心研讀，是理想的讀物。[1] 有的卻因其簡短的篇幅，只論外邦（以東）的豫言，就不加重視了。

由於沒有註明日期，人們只得從本書在十二先知書目次的排列來看。本書是列於前端，就猜測在主前第八世紀。[2] 但是細察本書內容，似在日期上不會那麼早。

有人認爲俄巴底亞書只有狹窄的民族主義，又是充滿對異邦的憎恨。[3] 但是本書既列於十二先知書前端，必有它的地位。首先從本書豫言的編排方面看，無論是形式與格調，都與其他的先知著作雷同。信息著重耶和華的日子，尤其是先知書的末事信息。至於外

[1] George Adam Smith, *The Book of the Twelve Prophets,* 163.

[2] C. F. Keil, "The Twelve Minor Prophets," *Biblical Commentary on the Old Testament,* I. 339.

[3] L. H. Brockington, "Obadiah," *Peake's Commentary on the Bible.*

邦的豫言，只指以東，也有以賽亞書、耶利米書、以西結書及阿摩司書的佐證，都是有例可援的。先知以以東的情形看萬民，以國族主義起點，看普世的救恩，「國度就歸耶和華」，爲本書的結語，說明本書有典型的先知神學，不容忽視。審判與救恩是本書的內容，也是先知文學中的信息，應爲舊約神學的重點。

俄巴底亞書的大綱，與阿摩司書有十分雷同之處，茲分析如下：

㈠異象	（1節下）	傳信者奉差向列國呼喚，反對以東
㈡主題	（2—4節）	狂傲的以東必須降卑
	（5—10節）	以東必須完全被除滅
㈢宣判	（11—14節）	以東在以色列遭難的日子趁火打劫，必遭報應
㈣遭報	（15、16節）	以東必在那日受審判
㈤結局	（17—21節）	以東被審判，以色列得復興。

阿摩司書第九章也可用這五項分段，每段題目完全一樣，那裏不是只指以東，而是對列國。

俄巴底亞書的內容，幾乎與耶利米書第四十九章相同，尤其在本書第一至九節，可作十分明確的比較。至於論外邦的豫言，在耶利米書第四十六至五十一章外，尚有以賽亞書第十三至二十三章，以西結書第二十五至三十二章及阿摩司書第一至二章（那鴻書只論尼尼微的豫言，也是論外邦的）。

從這些章節中，專論以東的，在耶利米書第四十九章七至二十二節，以賽亞書第二十一章十一至十二節，以西結書第二十五章十二至十四節，以及阿摩司書第一章十一至十二節。其他尚有約珥書第四章十九節，瑪拉基書第一章二至五節，撒迦利亞書第九章五節及以下（詩六十8、9，一三七7雖非豫言，卻有歷史的意義，也可列入先知的信息中）。以上是主要論以東的豫言。

俄巴底亞書論審判與救贖，是先知豫言中的主要信息。豫言的架構往往以末事論爲中心，所以耶和華的日子必須提及。這是彌賽亞的時代，而彌賽亞君王的治權，也是先知將歷代的願望表達出來，因此，國度的觀念是不可或缺的。這些是先知必提說的，也在俄巴底亞書中出現。

歸納言之，俄巴底亞書是典型的先知文學，豫言的內容與信息的重點，充分顯示與其他先知的共同性，本書雖然簡短，卻發揮了先知的功能。本書植根於以色列先知的傳統，所以不僅切合當時信仰的需要，也可應用於每一個時代的信徒。

貳　歷史背景與寫作日期

俄巴底亞書在十二先知中列爲第四，使人以爲應將本書作爲被擄之前的先知文學。本書又在阿摩司書之後，也會令人將它作爲連續的著作，爲阿摩司書續篇，以解釋該書第九章十二節有關以東的豫言。但是俄巴底亞書的日期可能沒有那麼早，主要的理由有兩項。

耶路撒冷被攻取的背景

從本書第十一至十四節的論述，似指耶路撒冷被圍至陷落的歷史背景。有些學者主張本書爲被擄前的著作，就將這情景作爲非利士與阿拉伯來侵犯的事，時在約蘭王在位的年間，約爲主前 850 年（代下廿一16及以下）。也在那時期內，有以東的叛亂（王下八20—22；代下廿一 8 —10）。[1] 但是外患侵犯耶路撒冷，以東並沒有參與。在本書這段經文所記述的，像是主前 587 年的實況。在本書十五節下，以東似趁火打劫。如果參閱詩篇第一三七篇七節，耶利米哀歌第四章二十一節及以下，以及以西結書第二十五章十二至十四節，

[1] E. J. Young, *An Introduction to the OT*, 277.

三十五章五節及以下，都是對此事的回憶，以東侵犯的事，是以色列人十分氣憤的，無法遺忘。在次經中以斯拉壹書第四章四十五節說：「當迦勒底人打敗猶大之後，以東人焚毀聖殿。」

從這段經文（11—14節）的語氣中，作者似是當時親眼目睹的。所以憤慨的話是讀者可以想象的。但是有人提出第一與第七節，原與以東結盟的，現在與他爭戰。那反映的歷史背景就會更遲，甚至應在瑪拉基的時代。瑪拉基書第一章三節也論以東。那該是第五世紀的中葉。[2] 也有認爲耶路撒冷當時是受阿拉伯的侵略，在瑪拉基之前。[3] 事實上，在主前 312 年，以東已在阿拉伯的治理之下。所以本書必早於那時期。但是在本書第二至九節，動詞雖用完成式，卻是豫言性的（Prophetic Perfect），並非指過去的事。既不在第五世紀，就最可能在耶路撒冷被圍至陷落的時候。

根據耶利米書第十三章十九節，猶大的南地可能已經失去，落在以東手中，那時是主前 597 年。[4] 究竟這是由巴比倫交給以東奪取的，還是以東乘虛攻入，就是南地在沒有防守的情勢下失陷，殊難臆斷了。照考古學的發現，有一顆以東官員的印，日期大約在主前第六世紀。阿拉伯的佔據，恐怕在主前 550 年之後。[5] 在波斯時代，以東才受阿拉伯統制。

[2] J. Morgenstern, "Jerusalem—485B.C.," *HUCA*, 27 (1956) 114f. H. H. Rowley, "Nehemiah's Mission and Its Background," *Men of God*, 238—342.

[3] J. A. Thompson, "obadiah," *IB*. vol. 6, 855—7. 依照 Wellhausen 的說法。

[4] H. L. Ginsberg, 的主張參閱 Allan, *Joel, Obadiah, Jonah and Micah*, 130. *Alex Marx Jubilee Volume*, 363f.

[5] C. P. Caspari, *Der Prophet Obadja*, Keil, von Orelli, Deissler Eissfeldt, Rudolf Keller 都照這樣的說法，參閱 O. Eissfeldt, *Old Testament: An Introduction*.

以上的論點似可確定俄巴底亞是在被擄之後。約珥書（二32）曾引用俄巴底亞書第十七節，必定是稍後的豫言，至於阿拉伯侵入以東，可能在猶大被擄後，並不長久。本書既提到以東不安的情勢，作者必看見這種現象，而見證神啟示的豫言，他必目擊耶路撒冷陷落的情景。所以本書的日期是在被擄之後不久的。

耶利米書所給予的影響？

俄巴底亞書第一至九節，與耶利米書第四十九章七至十六節十分相似。有些學者認爲耶利米影響俄巴底亞，也有的認爲俄巴底亞是在耶利米之前。所以應予比較與分析。

俄巴底亞書第一節下至第四節，多少與耶利米書第四十九章十四至十六節相似，第五節與耶利米書第四十九章九節相似。而第四十九章七節論以東的豫言前引，在俄巴底亞書第一節再出現。有關以東失去智慧的說法，也見於俄巴底亞書第八節。第七節沒有相同之處，第六節卻像耶利米書第四十九章十節上。

有人認爲耶利米書第四十九章是抄襲俄巴底亞書。但是主張俄巴底亞書受耶利米書的影響，也有不少學者。[6] 他們認爲耶利米書第四十九章大概在約雅敬第四年寫成。耶利米的工作時間較長，在被擄以前已經看見猶大面臨的危機。以後又觀察耶路撒冷被圍之前後，尤其是在防守與陷落的經過，這些日後成爲俄巴底亞依據的史料。

也有人以爲兩段相似的經文，都是根據同一出處。[7] 俄巴底亞書的論述較有次序，而耶利米書結構稍差。前者情緒較爲激烈，而後者就有平和的語氣。細心比較，究竟不是完全相同。第三段資料中的歷史背景較早，兩個先知都取來應用於當時的環境，也未可知。[8]

耶利米書在第四十九章描述的既是在被擄時，俄巴底亞的論調也不會在耶利米之前，所以都是在被擄後不久的寫作。俄巴底亞很可能受耶利米的影響。

[6] J. A. Bewer, *A Critical and Exegetical Commentary on Obadiah and Joel*, 6–9.

[7] Allen, *Joel, Obadiah, Jonah and Micah*, 132 提及 Ewald, Sellin, J. M. P. Smith Wade, Cannon, Robinson, Pfeiffer, Thompson, Eaton and Watts.

叁　文體分析與合一結構

（本書雖然簡短，但其文體仍具有先知著作的雋永與秀麗。內中仍有詩韻，並不規律，卻有不少哀歌的形式）有人認爲本書是彙集不同的資料，所以在形式、思想與精神三方面都不同。除了第十二至十四節最規律的六行詩，以三與二的哀歌韻律之外，許多都是三與三的韻律（如1—7下、10、11、15節下等）。有的節奏是中斷的（如15上、16—21節）。由於舊約詩文的分析並無標準，所以學者差異的見解各殊，無法有任何結論。[1] 至於本書是否僅是彙集的文選，得看結構，才可斷定是否合一。

學者們大多認爲本書一節上爲題目之外，第一節下至第四節爲第一分段，以「耶和華如此說」開始，至「這是耶和華說的」作結（中譯詞在第一節下沒有照希伯來經文字句的排列，不易看出）。這是耶和華直接的言詞，是針對以東所說的。第八節雖又開始有耶和華的言詞，但中間幾節（5—7節）是先知的話，仍不宜連在一起。只有信息的內容卻是相連的，都是著重以東的毀滅。

第五至七節卻可自成一個單元，似是先知設法加以解釋，說明以東的厄運無法逃脫。於是第八節是一個新的開始。「耶和華

[8] 參閱 J. A. Thompson, "Obadiah," *IB.* vol. 6, 857.

[1] 參閱 Bewer, *Obadiah, ICC*, 16, 17.

說」，與第四章的結語「這是耶和華說的」，完全相同。但是根據內容來看，第八節「到那日」，「日子」是要延續到第十四節。從第十一至十四節自成一個單元，是十分顯著的，從信息的內容看，第十、十一至十四節，以及第十五節下，先知歷數以東的惡行，並有八項警告，可以一氣呵成，不必完全分開。

第十五節上以及第十六至十八節是對萬民的威脅，卻是向猶大人的應許，最後的結語又重複「這是耶和華說的」那詞句，確十分優美。

第十九至二十一節是耶和華的應許，並集中在錫安山，第十九節以「南地」開始，第二十節以「南地」結束，而且屢次重複「必得」地業。所以第十九、二十節成爲一單元，也是很明顯的。最後將耶和華的國度與耶和華的日子連在一起，在思想上也十分貫通，是很合一的結構。

關於本書合一問題，也有若干論點成爲研究的中心。首先，有人認爲第一至九節是借襲其他的資料，因爲歷史背景不同。於是將第一至十四節以及第十五節下，作爲編者的手筆。[2] 這樣就將本書分爲兩部，另一部是第十五節上、十六至二十一節。在這段，也有人提出第十七節下與十九節是出於編者的。[3] 近代學者特別提出第十九至二十一節的問題，認爲第一至十八節爲俄巴底亞的原著。[4] 這樣簡短的書卷還不是合一的，實在很難想象。

---

[2] 參閱 Allen, *Joel, Obadiah, Jonah and Micah,* 133, 引用 J. G. Eichhorn (1824) G. H. A. Ewald (1840), J. Wellhavsen (1878) 的見解。

[3] C. von Orelli, *Die Zwölf Kleinen Propheten* (1908)最早主張這個說法，以後有 Rudolph, Weier, Fohrer, Brockington.

[4] G. Fohrer, "Die Sprüche Obadjas," *Studia Biblica et Semitica T. C. Vriezen dedicata,* 81–93.

凡主張本書的合一性的，至少有三個理由。從文體方面看，並無甚麼差異之處，詩韻雖不一律，但變化爲避免單調，是希伯來語文的特性，無可厚非。從歷史方面看，也沒有矛盾。先看以東的罪行，再述盟國的攻擊，最後是受神的施報。所以在思想上循序漸進，十分自然而合理。再看末事的信息，由歷史看末事，是很突出的發展，也可援約珥書爲例，因爲約珥與俄巴底亞同樣著重耶和華的日子，神學思想方面也很合乎邏輯。本書先宣告耶和華的權能（1節），以耶和華作王，國度歸祂來作結（21節）。其中從嚴責（2—9、10—14、15節下）說到報應。從審判至救贖，自管教而至復興（15上、16—20節）。這個先知的信息是完整的。

肆　作者目的與神學思想

本書作者的名字爲事奉耶和華的人，也可譯爲耶和華的僕人。有傳說記載在巴比倫的猶太解經集（Babylonian Talmud：Sanhedrin 39b），說他是亞哈王的僕人管家俄巴底（王上十八3—16）。但是歷史背景似乎不符。其他同名的也不會是這位先知。

有人認爲他是祭司先知，與耶路撒冷聖殿有關的（所謂 Cultic Prophet）。也許他只是先知，仍可能有分參與以色列敬拜的禮儀。先知主要的工作是話語職事，但話語也可有不同表達的方法，話語可能是爲宣講的，也可能用於禮儀，更可能以禮儀的方式，向人宣講。在以色列人被擄之後，他們重新著重敬拜，崇尚禮儀。他們在歸回時期，更增加節期與敬拜的場合。在節日或禮拜的時候，必宣讀某些經文，有教導的功能。本書寫作是否有這目的？這是强調耶和華是歷史的主，祂公義的審判必然臨到罪惡的以東及萬邦，但是祂的救贖也要臨到屬祂的子民，使他們復興。耶和華的日子，就是要成就神審判與救贖的目的，所以宣讀這書也是一種慶祝的禮儀，爲歌頌全能公義的神，並迎接耶和華的日子。目

的是明顯的，爲激發以色列民族的信心，並向萬邦見證耶和華的公義。

這書第二十一節論耶和華作王，可以聯想詩篇中的登基詩（四十七、九十三、九十六—九十九篇）。在這些詩中，稱頌耶和華爲大君王，祂必施行審判。這是耶和華向以色列與列國宣布公義的審判，所以成爲節日特別的禮儀。在那場合宣讀這卷先知書。可能是作者的用意。

本書的神學重點，是對歷史的環境一種反應。這一點有些像約珥書。約珥書述及災難爲神的作爲，提出警告，勸人悔改，也給予餘民安慰。雖然俄巴底亞書與約珥書的寫作日期先後問題無法確定，但二者作者似都有同樣的動機與目的。

如果本書眞是被擄之後書寫的，就不難想像本書作者如何反映當代人們的心態。被擄之後，一切都成爲破碎支離的現狀。在百廢待興的情況下，看「這日的事爲小」（亞四10）。他們還在懷念被擄前的榮華，現在只是一味的掙扎，力求生存，國家不再自主，政治經濟的問題叢生。以後有以斯拉、尼希米起來興革，果效仍不顯著，現在俄巴底亞憑藉先知的職事，來傳遞耶和華的話，必須給予安慰與勉勵，要使人們從民族自卑與羞恥中起來，仰望耶和華公義的作爲。只有當以東及外邦人除滅之後，以色列才有眞正的復興。

本書從耶和華的權能說起，祂是歷史的主，在歷史中祂啟示公義的旨意與作爲。但是萬民又怎能認識耶和華呢？尤其當猶大衰弱的時候，好似他們的神比耶和華更有能力。巴比倫與以東能制勝猶大，必爲更强大的神。但是耶和華是主，掌管世界列國的命運，是審判以東的（1節）。以東無論怎樣狂傲誇大，以爲有財力與人才，自身力量雄厚，又有結盟的合作力量。但是神可完全粉碎他們（2—9節）。先知俄巴底亞竟然說出以東的隱憂，鄰邦原與以東

合作的，卻全背棄盟約。這些當然不是巧合，而是出於神的安排，神在歷史中的統制。神是可促使以東敗亡，人又怎能拗得過神呢？歷史的主以過往與現今的事，實現祂的計劃。

神的公義既是神在歷史中最後的目的，祂道德的治權必使世界取得平衡。祂必不容讓罪惡存在，所以以色列民族的敗亡，只是祂道德的判斷。但是歷史不僅見證神的公義，也必彰顯祂的慈愛。祂的子民雖受管教，並不容讓異邦的欺凌。以東趁火打劫，非但不加援助，卻變本加厲，凌辱弟兄雅各，罪不可宥，所以俄巴底亞發出義怒，見證神道德的權能。

神在歷史的作爲，與祂公義的報應，都要在耶和華的日子實現。那日子是神施展祂的公義，使外邦受當得的報應。只有在外邦人滅絕之後，猶大才可得著拯救與復興。耶和華的日子成爲神的子民慶祝的日子，是以色列的盼望。但是先知阿摩司卻提出相反的論調，因爲他的聽衆是沒有悔改的以色列人。耶和華的日子是神審判的日子，祂審判刑罰的，不僅是外邦人，連以色列人也在內。那裏有甚麼慶祝的歡樂？只有懼怕與悲哀。這是幽暗的日子，連西番雅也加以强調。

如果讀耶利米哀歌，就能明白耶和華的日子是有兩個階段（一21，二21及以下）。第一個階段是耶路撒冷被毀，猶大敗亡。第二個階段是外邦人的滅絕，欺壓猶大的必遭報，受最後的刑罰。在俄巴底亞看來，第一個階段已經過去，第二個階段快要來到。他的對象是受過管教的人們。他們應該拾起原有的信仰，重新振作起來。「求你復新我們的日子，像古時一樣」（哀五21），應該是大家的呼求。在審判之後的餘民，那些逃脫的人，是神保留的，要成爲民族復興的核心，是至高的神耶和華的代表，向世界宣揚救恩的信息。

所以最後俄巴底亞宣布耶和華的國度（21節），神在錫安山作

王，正如新約啟示錄的宣告：世上的國，成了我 ㄈ和主基督的國，祂要作王，直到永永遠遠。屬祂的人們也要一同作王（十一15，廿二5）。

註釋

壹　書名（1節上）

「俄巴底亞得了耶和華的默示。」（1節上）

本書以簡短爲特色，連題目也那麼簡短。在其他先知書，題目之下，有詳細的歷史背景，說明當時的政治資料，以及先知的家庭出身，提說他的先輩。但是本書在這些都付諸闕如，可見一斑。

俄巴底亞在舊約中可說是非常普遍的名字，原意爲「敬拜（或事奉）耶和華」。這顯然是父母命名的目的，表達他們的信念，對孩子的期望。這位先知果然是一位敬虔的人，忠心事奉耶和華。

這名字有兩種寫法，一種寫法（ʿobadyahu）是用在被擄前的人名（王上十八3－7：「俄巴底」；代上廿七19：「俄巴第雅」；代下卅四12：「俄巴底」）。另一種寫法（ʿobadyah），就是本書先知的名字方式，是用在被擄歸回的猶太人，如以斯拉記第八章九節及尼希米記第十章五節，十二章二十五節，都是俄巴底亞。

俄巴底亞既是事奉耶和華的，必是耶和華的僕人，這也可能是指大衛家出來的君王。但是俄巴底亞不會是君王，而是先知。他的信息十足是先知的，他的名字並不說明他有君尊的地位。讀者無法知道他的家庭出身。

這究竟是否先知實際的名字呢？還是一個象徵性的化名。這是無法稽考的，因爲沒有其他資料。或者這是編輯本書者的筆名，也有可能。大多學者認爲「俄巴底亞」不是一個專門的名字，只是普通常用的名字。[1]

其次，有關「耶和華的默示」，是指先知的信息。默示原意爲「異象」。這是先知屬靈的感受，是神傳給先知的話。撒母耳記上第三章一節：「耶和華的言語稀少，不常有默示。」這裏是以「默示」與「耶和華的言語」爲同義字。在彌迦書第一章一節，先知彌迦得耶和華的默示，是用動詞「看見」，就是「默示」的動詞形態。同時也有「耶和華的話」，可見這兩個用詞是同義的。亞蘭文譯本索性將「默示」譯爲「豫言」。

言語是聽見的，異象是看見的，而這兩樣都是先知的感受，感受神恩惠的啟示。所以俄巴底亞所看見的默示，也是他「從耶和華那裏聽見」的信息（１節下）。

「默示」在以後不只是先知屬靈的感受，而是指末事的信息。但是本書正如以賽亞書及那鴻書，是指先知得著屬靈的感受，聽見耶和華的話，而承受傳遞的責任。

這默示還不僅是耶和華的話，也是人們將神的信息，作爲敬拜禮儀所用之信條，以重複念誦之方式，思想耶和華的權能與公義的作爲。

貳　引言（１節中、下）

「論以東說，我從耶和華那裏聽見信息，並有使者被差往列國去說……」（１節中）

這裏强調耶和華的權能，因爲先知的話語不是他本身可以說得

[1] John D. W. Watts, *Obadiah: A Critical Exegetical Commentary*, 1969, 44.

出來的，而是從耶和華那裏聽見的。事實上，這裏有先知傳信息的特性，常用的詞句是：「耶和華如此說」。這在許多先知書中時常出現的，强調耶和華的權能，也表明先知的信息來自耶和華，是有權威性的。俄巴底亞特別在「耶和華」前冠以「主」，「主耶和華」必更强調神的全能與權柄。耶和華是以色列的神，這一聖名是在於特別啟示，啟示神揀選的恩典與聖約。「主」是普通啟示，卻著重神的權能。

這是散文的引言，不只是第二至四節的，更是全部信息的。所謂散文，並非全書是散文，只是本書中間部分有些詩，大多仍是有詩韻的散文。

「論以東」，是與耶利米書第四十九章十分相似，可說是十足的「傳信者之方式」（Messenger formula）。以東是猶大的東鄰，卻長期成爲仇敵。根據本書第十二至十四節的描述，以東在猶大遭難的日子，趁火打劫，更引起猶大的憎恨與忿怒。這遭難的日子（12節），是否指主前 587 年當耶路撒冷城被攻破的時候呢？這是對猶大人一個難忘的厄運。

有使者被差往列國去。誰是使者？先知是神的使者，將信息帶出去。但是從文法的結構看，這句話是「環境的子句」（Circumstantial Clause），指這信息不僅爲先知所聽見的，也是由使者所奉差去傳遞的。中譯詞是正確的：「並有」。這樣不僅是先知受命，還另有使者，甚至有人認爲是指天使。[2]

「使者」是單數，只是一個，也可能是集體名詞，仍可用單數來指若干。但是使者被誰所差呢？原文並未指明，七十士譯本譯爲被耶和華差遣。他奉差往列國，那列國究竟指那些國呢？這裏也沒有列出，讀第七節，似指結盟的列國，他們都是敵擋神的，是猶大

[2] Leslie C. Allen, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah*, 145.

的仇敵。

「說」字在中文是附加的，事實上也不需要有這字，因爲下面的話是可以說明的（參閱賽三6、14）。在原文上不加這個字，也許是以興奮的口吻，也許是在於字句的韻律。

「起來罷，一同起來與以東爭戰。」（1節下）

這是呼喚列國起來爭戰的聲音，也在聖經中先知文學常有的用詞（珥三9—13；彌四13；參閱耶四十九28；賽廿一5）。這是神命令人發出的呼喚，以前與以東聯盟的，現在那些國家又聯合起來，對以東來宣戰。這是國際情勢的矛盾。

叁　以東的毀滅（2—9節）

(一)　迅速的傾覆（2—4節）

「我使你以東在列國中為最小的，被人大大藐視。」（2節）

從這節起，有四行詩句宣布以東的傾覆，以「耶和華說的」來作結。這裏語多重複，不僅爲加重語氣，也使論述逐漸進展。第三節描寫以東的自大，必被拉下來。這語句再在第四節重複。

「看哪」是原來在首句之開端，爲引起聽衆的注意。耶和華要干豫以東。神已經使以東降卑。這裏可譯爲「已經」，因爲動詞是完成式。這完成式並非指已經作成的事，而是豫言必成的事（文法結構稱之爲「先知完成式」或豫言完成式〔Perfect of Certainty〕十分肯定的，因此是Prophetic Perfect）。

以東將成爲最小的，必定降卑。被人藐視，表明他們必遭羞辱。這是耶和華的審判臨到他們，他們在自大中必然感到自卑。

「住在山穴中，居所在高處的阿，你因狂傲自欺，心裏說，誰能將我拉下地去呢？」（3節）

以東人過分自信，事實上他們的地理環境也使他們有優越感。以東的京城爲西拉（Sela），原意爲岩石，座落在高原上（Umm el-Biyara）。惟一的通道是在東南方，另幾方面全是削壁，所以是天然的屏障，固若金湯，根本是外患無法侵犯的。[3] 所以他們可以誇大說：誰能將我拉下地去呢？

他們實在是住在山穴中，居所在高處，所以十分狂傲，由自大而自欺，以爲他們可享永遠的安全。其實不然，因爲耶和華干豫，他們又怎能站得住呢？尤其這裏所描述的高處，也說明他們是拜偶像而自高自欺的。「狂傲」一詞可譯爲「可怕」，指可怕的偶像。[4] 他們的偶像是他們自欺的方法。他們以爲宗教的信仰可以保證他們安全，這樣就能逃避耶和華的審判。但他們還是無法逃避的。

「你雖如大鷹高飛，在星宿之間搭窩，我必從那裏拉下你來。這是耶和華說的。」（4節）

再看他們地理的環境，在高原上多岩之處，許多岩石曲折崎嶇，山崖確是高不可攀，又因難行而使外面的人無法進入，好似鷹鳥在高處搭窩。鷹鳥在高空中飛翔，在星宿間，也是描寫高處。約伯記中耶和華的言詞有這樣的繪描：「大鷹上騰，在高處搭窩」（卅九27）。「在星宿之間」只是詩意的想象。可能也有迷信的想法，認爲他們膜拜的偶像，崇高無比，高達穹蒼。

這裏也看出他們的狂傲，尤其對鄰邦更是目空一切，以爲自己高高在上，神聖不可侵犯。

「你雖……」，「雖然」是假定語氣，看文法結構，指無法實現的情形（A Condition Contrary to fact—a Condition impossible to fulfill）。事實上以東自以爲如大鷹高飛，在星宿之間搭窩，那只是他們自己的想象，根本與實際的情形不符。所以本書以十分詩

---

[3] W. H. Morton, "Umm el-Biyara," *BA*, 19, 1956, 26–36.

[4] Watts, *Obadiah*, 48.

意的描述，來提說以東地理的環境，心理的脆弱，無自知之明的狂傲，以及信奉虛假之神而來的自信。

但是有一件事卻必實現的，神要把他們拉下來。「這是耶和華說的」原意是耶和華的低語，對以東是宣判的話，對以色列卻是安慰的話，是神給予他們的保證。惡人必致敗亡，耶和華的公義必然伸張。强權必成爲微小，遭受藐視，在高處的必會降爲卑下。

(二) 徹底的傾覆（5、6節）

「盜賊若來到你那裏，或强盜夜間而來（你何竟被剪除），豈不偷竊直到夠了呢？」（5節上）

上文是耶和華直接的言詞，這裏是先知的話，並採用修辭的問題，帶來極端的失望。擄掠的事必會發生，是侵略者好似盜賊一般來擾亂。他們往往在夜間趁著屋主睡覺或不在的時候，來偷竊，不會留下甚麼值錢的東西，損失慘重，實在使人感到傷痛。

這裏似乎要作進一步的描寫。如果盜賊來偷竊，也許還不致損失殆盡。如果强盜來搶，必會更加徹底。這節可能的譯詞爲：「盜賊若夜間來在你那裏，豈不偷竊直到夠了呢？若是强盜來，你就會完全毀滅了！」[5] 這在閱讀上似乎會比較順口。「你何竟被剪除。」在中文譯詞中是在括弧裏，不是補充的話，而是下半句，「那麼你就會完全遭難了。」整句應該分爲兩部分：(1)「盜賊若來到你那裏，或强盜夜間而來……」(2)「豈不偷竊直到夠了呢？那麼你就完全遭難了。」兩部分都以哀歌的韻律（即三與二之節拍）表達，確是十分秀麗的文體。

「摘葡萄的若來到你那裏，豈不剩下些葡萄呢？」（5節下）

摘葡萄的來收穫，不會全部摘盡，只要摘夠就算數了。但是侵略者對以東就不會有那麼仁慈，一定將他們完全除滅，不會留甚麼

[5] Watts, *Obadiah*, 49.

餘地，因爲毀滅一定是全然的。也許這裏是指仇敵的凶暴，他們肆意破壞，不會像摘葡萄的那麼忍耐，慢慢摘取。他們只是摘取好的，其他餘下的一定沒有甚麼可取。

以葡萄來作比喻，因爲以東的山坡上有許多葡萄園（參閱民二十17）。可能以葡萄園來比喻以東財物的豐富，如纍纍的葡萄掛滿在樹藤。現在敵人來侵，就將好的奪取，留下一片殘餘的園地，其慘狀是不能想象的。以東必大遭浩劫。

「以掃的隱密處，何竟被搜尋，他隱藏的寶物，何竟被查出。」（6節）

以掃的名字應用在以東這一國家，正如雅各之於以色列。以掃與雅各兩個名字特別在第九至十節提說，可能與他們過去的歷史有關，就是記載在創世記的（參閱創卅六1、8、19）。

以東貿易十分發達，所以很富有，將寶物藏在隱密之處。藏寶是古時的方法（可參閱賽四十五3；箴二4以及伯三21）。但是現在敵人來到，將寶物搜出就擄去，使他們失去一切所有的。由殷富而變成赤貧。這是公義的報應，因爲他們也曾這樣掠奪過猶大的城邑。

在上半節，動詞是複數字，所以七十士譯本，敍利亞譯本，以及亞蘭文譯本是用單數，其實主詞仍可解釋爲集體名詞，並不構成問題。

以東必須面對這個歷史的浩劫，可能是出乎他們意料之外。他們以爲無人可以拉下他們下地去，他們可以永遠高高在上。但是神把他們拉下來。侵略者原與他們結盟，現在卻來擄掠。於是以東不但傾覆，而且十分完全與徹底，毫無恢復的餘地。

(三) 盟友的出賣（7節）

「與你結盟的，都送你上路，直到交界。」（7節上）

本節明顯地分爲三行，每一行似乎都是二比二的韻律，相當均

衡。每行都可發現重複的字句，第七節上「送」字，原來重複第一節的「差」。第七節中「欺騙」是重複第三節「自欺」。第七節下「網羅」與第四節「搭窩」可以對比。這裏不僅有文學的美，也有思想的連貫。[6]

在前幾節，動詞是豫言完成式，這些事以後必會實現。現在動詞是未完成式，表明實現的事已在進行之中，無法逃脫了。

古時結盟是非常認眞的事，不可輕易毀約，應該信守。背約是罪惡：「他背了約，伸手攻擊與他和好的人」（詩五十五20）。先知阿摩司指責推羅的罪，因爲「他將衆民交給以東，並不紀念弟兄的盟約」（摩一9）。

以東在需要時，去求同盟國。他們所得着的，可能只是空洞的承諾。他們似乎得著禮遇，但完全是應酬式的，將使者送上路，一直到邊界，只是外交的，無補於事。國際的交往完全是欺騙與虛謊，毫無實際。

這裏也可能指以東人被驅逐至邊界，外患的侵略已經成爲無可逃避的厄運。[7]

「與你和好的，欺騙你，且勝過你。」（7節中）

以東的安全固然是在於地理的優勢，也是倚靠外交的條件，與鄰邦結盟，和平共存。但是現在卻在表面交好的關係上受騙。別人欺騙他，是他先自欺。以東自欺欺人，終於受人欺騙而被征服。這也是公義報應的結果。

---

[6] Allen, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah*, 148.

[7] 「送」字在利未記十八章二十四節譯爲「逐出」，耶利米書二十八章十六節「叫你去世」，也是「逐出」的意思。參閱 G. Fohrer, "Die Sprüche Obadjas," *Studia Biblica et Semitica T. C. Vriezen dedicata* (1966), 81–93.

這裏幾乎與耶利米的話相同：「你知己的朋友催迫你、勝過你」（卅八22：「催迫」原意也是「欺騙」）。

以東被搜尋，被查出，受欺騙，被勝過。他們又怎麼對付呢？他們不會束手無策的，但他們又自以爲聰明，上了當，還沒有自覺。

「與你一同喫飯的，設下網羅陷害你。在你心裏毫無聰明。」（7節下）

一同喫飯是友善的行爲，也是朋友交往的實況；也有譯爲「喫你飯的人」。這與詩篇第四十一篇九節相似：「連我知己的朋友，我所倚靠喫過我飯的，也用腳踢我。」喫飯可能指立約的行爲，喫飯有鹽，而鹽約是表明約的永久。這樣就與本節上「結盟的」，本節中「與你和好的」都成爲同義的詞句了。

他們竟設下網羅陷害以東，是太令人驚奇的事，在以東心中完全沒有提防，也不加分辨，並未注意，所以才會出於意料之外，這就說明以東並不聰明。

(四) 文武的損失（8、9節）

「耶和華說，到那日，我豈不從以東除滅智慧人，從以掃山除滅聰明人。」（8節）

這裏再是耶和華的言詞，與第二至四節相連起來。「到那日」不是指普世審判的日子（所以與第十五節不同），而是以東受審判的時候。

以掃山只在本書提說（8、9、19、21節），因爲通常是西珥山。

以東以智慧馳名，他們的首領尤其十分詭計多端，很會策謀，但是他們中間的哲士必被毀滅，他們文化的力量必然滅沒，他們軍事的力量也必消失。

「提幔哪，你的勇士必驚惶，甚至以掃山的人，都被殺戮剪

除。」（9節）

以東的智慧是在提幔。約伯的朋友以利法是來自提幔的（伯二11；參閱耶四十九7）。提幔可能因處交通要道而有貿易與文化的交流，所以成爲智慧馳名的地方。以東被通稱爲東方（王上四30；參閱伯一3）。智慧也必包括軍事的策略，以前神曾破壞亞希多弗的計謀（撒下十七14）。他大概是以東人。

提幔當然也代表以東全國。他們在軍事上失敗，實則是士氣的問題。當他們的勇士在驚惶中，必使步伐混亂，進退維谷，最易遭受敵人的攻擊。在以掃山的人個個都被殺戮而滅亡。

「殺戮」在原意上是不清晰的，甚至被認爲意義含糊的用字。[8] 在七十士譯本、敍利亞譯本及拉丁文譯本作「陷阱」，亞蘭文譯本作「絆腳石」，其他希臘文譯本（Aqvila and Theodotion）作「捆鎖」。有人譯爲「網羅」，[9] 也有譯爲「圍困」。[10] 他們都失敗了。

從第一節下至九節看，神的行動與人的行動是相連的。爭戰的列國（1節下）、盜賊（5節上）、摘葡萄的（5節下）以及結盟的（7節上），都來毀壞以東。這顯然是神的旨意。神可以祕密地策動戰爭，擾動敵軍，破壞他們的士氣，使他們驚惶失措，終致敗壞（參閱出廿三27；中七23；書十10）。神爲毀滅以東，甚至興起列國，並不興起以色列。其實以東是以色列最大的仇敵。但是當以

[8] Brown, Driver, & Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament,* 認爲 "very dubious," Koehler, Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testament Libros,* 'unexplained'.

[9] Carl Vollers, "Das Dodekapropheten der Alexandruberm," Zeitschrift fur die alttestamentaiche Wissenschaft 4, 1884, 16ff.

[10] J. D. Prince, "Old Testament Notes 2, Obadiah" *JBL,* 16 (1897) 177.

東敗亡之後，以色列才有復興的機會。神再以以東的特長來打擊他們，使他們無法自恃。自大自高終致自欺，也遭別人欺騙，他們自豪的智慧終於自誤，以致陷落後，無法自拔。

肆　以東的惡行（10—14、15節下）

(一)　缺乏友善（10、11節）

「因你向兄弟雅各行強暴，羞愧必遮蓋你，你也必永遠斷絕。」（10節）

本節仍連續以上的論述，而下節乃展開一項指責。所以這裏是轉接之處。提到「日子」，是回到第八節的主題「到那日」。這段經文是解釋神的旨意。

「兄弟」與「強暴」，形成了十分尖銳的對比。以東與以色列或以掃與雅各原爲兄弟，彼此都有本分：「不可憎惡以東人，因爲他是你的弟兄」（申廿三7）。根據創世記第二十五至二十九及三十二章，他們兄弟的關係應該親切，但是他們一直在互相猜忌與敵對中。這裏提到雅各，並非指北國以色列，而是南國猶大。但是以東完全沒有尊重，相反地行強暴，完全漠視基本的人權。在猶大遭難的時候，以東趁火打劫，令人髮指。

從歷史的見證看，報應臨到以東，因爲在主前第二世紀希臘的強權（John Hyrcanus）征服以東，使他們不再有自主權，正如這裏所說的，羞愧遮蓋他，他必永遠斷絕，沒有復國的希望。以東犯了推羅的罪過：不紀念弟兄的盟約（摩一9）。

「當外人擄掠雅各的財物，外邦人進入他的城門，為耶路撒冷拈鬮的日子，你竟站在一旁，像與他們同夥。」（11節）

這是猶大遭難的日子，當外患的侵略者來擄掠，以拈鬮的方式分掠物。耶路撒冷的城門被攻破，敵人可長驅直入，佔領他們的保障。那日子患難重重，到處烽火殺戮，大有毀滅的事，人們在驚懼

中走避，流離失所。

但是以東只站在一旁袖手觀望，像與侵略者同夥。他們反而歡喜，因爲漁翁得利，正可趁火打劫。他們進了城的後門，搶財物，擄生還者，也殺死一些無辜的人。他們沒有幫助，反而陷害，這樣的罪惡怎可寬恕？

耶路撒冷陷落，時在主前 586 年，記載在列王記下第二十五章三至七節。王與少許軍人在城破時偷逃出去，向阿拉巴的路逃亡，卻在耶利哥平原，被巴比倫征服者所捕獲。可能這事是以東協助巴比倫的，因爲以東是王家逃亡的方向。列王記並未記載，卻有另外兩段經文提到以東。詩篇第一百三十七篇七節說：「耶路撒冷遭難的日子，以東人說，拆毀、拆毀，直拆到根基。耶和華阿，求你記念這仇。」耶利米哀歌第四章二十一、二十二節也有類似的話：「住烏斯地的以東民哪，只管歡喜快樂。苦杯也必傳到你那裏。你必喝醉，以致露體……以東的民哪，他必追討你的罪孽，顯露你的罪惡。」

(二) 幸災樂禍（12節）

「你兄弟遭難的日子，你不當瞪眼看著，猶太人被滅的日子，你不當因此歡樂。他們遭難的日子，你不當說狂傲的話。」（12節）

這節經文分爲均衡的三行，每行都是哀歌的形式，以三與二的韻律，每行都以「不」（或「不當」）開始，更增加語氣的力量。再以「兄弟」爲著重點，責備他們的寡情。「日子」也三次重複，是猶大遭難被毀滅的危機。

瞪眼看，是一種冷漠，缺少同情的態度，不僅毫無幫助的意思，而且完全袖手旁觀。歡樂是幸災樂禍的態度，不僅毫無憐憫，反而因自己可以得到，沾沾自喜，這是多麼惡毒的心！他們還要狂傲說大話，認爲他們自己決不會有這樣的危險與厄運。

(三) 趁火打劫（13節）

「我民遭災的日子，你不當進他們的城門。他們遭災的日子，你不當瞪眼看著他們受苦。他們遭災的日子，你不當伸手搶他們的財物。」（13節）

這裏又以三行詩，以「不當」爲每行的開始的形式，仍是哀歌的韻律，繼續加以嚴責。「遭災的日子」在三次重複中，用同一個字，形式稍有變化。第一行「他們遭災的日子」，第二、三行「他遭災的日子」，單數仍是指集體方面，所以沒有差別。

當外邦人進入耶路撒冷的城門，以東也隨著進入，他們居然以征服者自居。「遭災」是「以東」的諧音（前者爲 'edam，後者爲 'edom，用多數字在第一行，可能爲這目的：「他們的」字尾爲 am，「他的」爲 ô）。

「伸手」原意爲「差」字在一節下，「送」字在第七節。重複用字，可能有作者的用意。這裏是指他們似有計劃地安排人們作趁火打劫的工作，來掠奪猶大的財物。

(四) 因果報應（14、15節下）

「你不當站在岔路口，剪除他們中間逃脫的。他們遭難的日子，你不當將他們剩下的人交付仇敵。」（14節）

這裏是以兩行詩，形式與前兩章完全一樣。以東的罪惡，是在於他們站在十字路口上，肆意殺戮那些難民。有的由以東捕捉之後，交給巴比倫軍隊，其悲慘的後果也不難想像。他們完全漠視人權，不尊重公義的神。這樣的罪不僅是道德的，也是宗教的。所以他們的罪必遭受十分可怕的報應。

「你怎樣行，他也必照樣向你行。你的報應必歸到你頭上。」（15節下）

猶大的敗亡並不是最後的，神還有繼續的作爲。神不能就此罷休，祂的寬容也不能再延遲下去。現在祂必處理這事。在神歷史的

計劃中，那只是一件小項目而已。

公義的神是掌管整個的世界，祂有道德的權能，祂的旨意必須實現，只是時間的遲早而已。祂必需將公義彰顯，將公正建立，使眞理得以伸張。

人必須向神負道德的責任，神是輕慢不得的，你種的是甚麼，收的就是甚麼，所以人決不可自欺（加六７）。個人是這樣，國家也是如此。以東必須承受因果的報應：「你怎樣行，他必照樣向你行。」

「他」是原文中沒有的，只有被動的語氣，表明他必遭受行爲的後果，當然神在這報應的後面，這是一種報應律(Lex talionis)，有歷史的見證，不容否認。

先知著重的報應是地上的，今世的。這是神所命定的世界結構，是歷史運轉的定律，無可更改。神在自然界的管理，有自然律，以維持秩序，保持平衡，在歷史中道德律，也有同樣的功能，怎可忽視？所以以東的厄運已經註定了。

伍　耶和華的日子（15上、16—21節）

(一)　降罰的日子（15上、16節）

「耶和華降罰的日子臨近萬國。」（15節上）

先知從以東的刑罰，擴大爲全世界的審判。舊約中先知的文學著作中，有很大的篇幅，是論述末事的。在末事論裏，耶和華的日子是很重要的信息。所以這是本書很自然的結語。耶和華的公義最後必須伸張，祂也必得勝，而以東的結局只是這些事的開端。在耶和華的日子，有公義的審判，也有恩惠的救贖。本書以耶路撒冷遭難開始，以以東遭報作結，也可看見神的公義與慈愛。以東的敗亡將成爲以色列復興的時機。

這是耶和華降災的日子，這災難是神的刑罰，是臨到萬國的，

當然包括猶大在內。「日子」已經在前段反覆提說，可說是本書的主題。第八節的日子原只爲以東的刑罰，在本書中間經文的日子是指耶路撒冷陷落的危機，現在將這兩者綜合，甚至更向前展望，等候這大而可畏的日子。這就使讀者屬靈的視野擴大了，看見整個世界都在面臨這個日子。這該是以色列民族希望的所在。神公義的審判必臨到萬民，那時罪惡消滅，戰爭消弭。以色列人經過水火，必到豐富之地。以色列中興在望，應該樂觀地等候。

在被擄之前，以色列曾有十分膚淺的觀念，以爲神公義的審判只對外邦人。耶和華的日子是神除滅外邦，使以色列人復興，得著救恩。這樣錯誤的觀念終於被先知阿摩司糾正（五18—20）。西番雅書第一章更將耶和華的日子畫成一片幽暗，因爲以色列人正面臨耶和華的審判。約珥書在開始也以同樣反面的描述，强調神公義的刑罰，但再論這日子，是一種警戒與盼望。以色列若眞正悔改，這日子將帶來救恩，所以不是沒有希望的。於是耶和華的日子，在基本的道理上還是正確的，神公義的刑罰臨到萬國，以色列必蒙救贖，這是神在歷史中的計劃。

以色列人已經忍受了遭災的日子，另有一日是她申冤的時候。本來耶和華只是藉外邦人管教以色列。但是外邦卻過分欺壓以色列；使神不得不施報，申冤在神，神必報應。神在這大日必傾倒忿怒的杯。「耶和華手裏有杯，其中的酒起沫，杯內滿了攙雜的酒。他倒出來，地上的惡人必都喝這酒的渣滓，而且喝盡」（詩七十五８）。先知以賽亞說：「你的主耶和華，就是與他百姓辨屈的神，如此說：看哪，我已將那使人東倒西歪的杯，就是我忿怒的爵，從你手中接過來，你必不至再喝」（五十一22）。這是神公義的作爲。

「你們猶大人在我聖山怎樣喝了苦杯，萬國也必照樣常常的喝，且喝且咽，他們就歸於無有。」（16節）

誠如上論，苦杯是指神給予苦難的分，因外邦的加害更加難當。現在萬國必照樣要承擔與忍受，而且成爲經常的事。七十士譯本作「酒」，但希伯來文有「昏醉」的涵義（參閱亞十二２）。這就是此處所譯「且喝且咽」。他們本身好似酒一般被吞嚥而無有了。

這裏已不再向以東說的，而是對萬國。詩篇第六十篇三節也有類似的圖畫：「你叫我們喝那使人東倒西歪的酒。」這是神忿怒的杯，先給祂的民，然後轉移至萬民。

(二) 餘民的身分（17、21節）

「在錫安山必有逃脫的人，那山也必成聖。雅各家必得原有的產業。」（17節）

這是神的應許，在審判之下，必有逃脫的人，他們成爲餘數或餘民，是以色列民族復興的核心。本來逃脫的人會被以東人除滅（14節）。他們連圖生存都不可能。現在他們不只是可逃脫，而且有積極的任務，要實現神救贖的計劃。錫安山被外邦軍隊蹂躪而沾污，現在主的恩典使他們重新潔淨，那山必成聖。那山是耶和華的居所。將來萬民都要流歸這山，成爲敬拜的中心（賽二２；彌四１）。這山完全聖潔，也必不被侵犯。不潔淨的必不再進入中間（賽五十二１；參閱亞九８）。這也是約珥最著重的（三17）。

雅各家必得原有的產業，就是以前失去的，尤其是以東在耶路撒冷陷落之後奪取了南地。那時以東曾說，「這二國，這二邦必歸於我，我必得爲業」（結卅五10）。現在這些失地必可收復。

第十七與二十一節都是相連的，因爲這兩節都是以錫安爲主題。錫安山的前途是先知最關心的。

「必有拯救者上到錫安山，審判以掃山。國度就歸耶和華了。」（21節）

拯救者是多數，大概是指那些餘民，他們是從被擄之地歸回，

一同與耶路撒冷的居民，來趕出以東人。拯救者可能指這些爭戰的人，他們是從事聖戰的，必可取勝，使以色列人得著拯救。拯救者也是申冤者，爲孤兒寡婦及一切受欺壓無助者申冤，這樣公義才可伸張。

錫安山是與耶和華的地土有關，因爲錫安山是敬拜的所在，民族生命就繫在這裏。在錫安山有耶和華的居所，所以耶和華在那裏作王，有祂的寶座，是建立公平的地方，祂的審判設在該處，錫安山審判萬國，也包括以掃山。

當耶和華除去一切的罪惡，祂就發揮獨一的權能。神的國度必可實現，人類歷史終局就來到了。耶和華作王，直到永永遠遠。

所以耶和華的日子，是祂作王管理萬國的黃金時代，也是餘民得贖，與祂一同作王的時候。餘民有多麼尊貴的身分與地位！

(三) 以東被焚毀（18節）

「雅各家必成為大火，約瑟家必為火燄。以掃家必如碎稭，火必將他燒著吞滅。以掃家必無餘剩的。這是耶和華說的。」（18節）

將來以東的毀滅，還不是來自外邦以前結盟的國家，卻是猶太人。雅各家是一個通稱，指神的選民。他們怎樣被以東苦害，現在必報應在以東身上。

火與禾稭是這裏的主題，神忿怒的火，必將罪惡完全焚毀。在摩西的歌就有這樣的論述：「你發出烈怒，如火燒滅他們，像燒碎稭一樣」（出十五７）。以賽亞也有類似的說法，他描述亞述軍隊如荊棘和蒺藜，焚燒淨盡（賽十16）。那背景是主前 701 年亞述對耶路撒冷的威脅。萬軍耶和華必用吞滅的火燄，向侵略者討罪（賽廿九５）。所以施洗約翰論彌賽亞的任務：他把糠用不滅的火燒盡了（太三12；路三17）。

雅各家以火焚毀以東，不只是國仇，而是以神的用人執行審

判。以西結曾作這樣的解釋：「我必藉我民以色列的手報復以東，以色列民必照我的怒氣，按我的忿怒在以東施報，以東人就知道是我施報，這是主耶和華說的」（廿五14）。

雅各家又稱爲約瑟家，二者是同義字。但約瑟家常指北國，可能還有更廣的涵義。詩篇第七十七篇十五節說：「你曾用你的膀臂贖了你的民，就是雅各和約瑟的子孫。」撒迦利亞書第十章六節說：「我要堅固猶大家，拯救約瑟家，要領他們歸回。我要憐恤他們，他們必像未曾棄絕的一樣，都因我是耶和華他們的神。我必應允他們的禱告。」所以這是耶和華對猶大一小撮的餘民所應許的。他們雖然少數，卻代表聖約的子民。

以東的毀滅是代表萬國萬民的結局。以掃家必無剩餘的。他們沒有餘民，所以沒有復興的可能。外邦也是如此，他們的毀滅是最後的，而且是全然的，因爲神的審判就是那麼徹底。耶和華是烈火，除盡一切的罪惡，屬祂的民也是焚燒的火。

(四) 聖地必收復（19、20節）

「南地的人，必得以掃山。高原的人，必得非利士地，也得以法蓮地，和撒瑪利亞地。便雅憫人必得基列。」（19節）

這段是與前面的經文有十分密切的關聯，雖是散文，原來似乎是詩的形式，韻律是三與三，在第二十節才是四與三。內容方面卻是十分清晰，指神應許祂的子民，收復原有的古時的地土，表明神重申前約，也賜給他們福分。失樂園現在又將復得。以東所奪取的地也必收回。這裏似乎成爲一個迴響，是回顧當初神賜給他們迦南地的福分。

這是從南地開始，在這地區的北部曾被以東佔領，據說在瑪加比時代，仍未歸還。瑪加比壹書第五章六十五節，那地區名稱爲以土買。但是神早有應許：「使以色列人得以東所餘剩的，和所有稱爲我名下的國，此乃行這事的耶和華說的」（摩九12）。南地往北

一直到北面的邊界別是巴是受以東的國援，那是在587年被擄之後，也有其他經文可資佐證（結卅六5）；耶利米書第十三章十九節提到南方的城盡都關閉，又說猶大全被擄掠，可能是被以東佔據了。有人認爲這是在597年尼布甲尼撒首次圍攻耶路撒冷，已來處置南地的事，[11]是否可靠，尚待考證。

南地的人是猶大人，他們有責任來處理收復失地。以東以前所佔領的地區，爲疏散他們的人口。現在猶大不僅收復，而且更上去，取以掃山。

高原的人，是指南方的山地居民。他們的失地是在與非利士交界的地方，也得收回，更取了非利士平原。這是向西的發展。至於向北伯擴展，是將居民移至以法蓮山地，甚至包括撒瑪利亞。

便雅憫人可能是被擄歸回的，他們住在耶路撒冷北端狹長地帶。他們過約但河，向東北挪移，在基列有豐富的牧野，成爲定居的地方。

「在迦南人中被擄的以色列眾人，必得地直到撒勒法。在西法拉中被擄的耶路撒冷人，必得南地的城邑。」（20節）

這裏提到在迦南人中被擄的，似乎很模糊的敍述。迦南人是否指推羅西頓呢？因爲撒拉法是在腓尼基沿地中海岸邊的一座城。可能這裏是指以色列北國，當初被擄至底格拉斯河的流域，那些被擄的人也必歸回。「眾人」原爲「軍隊」，那些人當然不再成爲軍隊。他們歸回之後，要取北部及西部外邦之地，直至腓尼基的撒拉法。

西法拉的地名與位置，成爲學者困惑的問題。有人以爲是撒狄，就是小亞細亞西部呂底亞的京城，這是根據一個歷史文獻的記載，

[11] Allen, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah*, 169.

時間大約在主前 455 年（也有以爲在395—349B.C.的）。[12]也有認爲在瑪代國的西南方。更有認爲是西班牙，因爲敍利亞譯本與亞蘭文譯本似在譯音方面接近這個地名。[13]

西法拉可能是當時散居的猶大人羣集之處。也可能提出這個地名，表明在遙遠的地方。猶大人無論漂泊到何處，決不會遠到無法歸回的地方。神還是能把他們帶回來，再蒙受祂的恩惠。

神的子民得回大地，是神的福分，但是他們甚至進一步取外邦的地業。這與古時進迦南有類似的經驗。他們不是侵略的奪取，而是福分的承受。這是與耶和華的聖約有關。聖約是恩惠的約，是神豐富地賜給他們地業。所以從神學的解釋，那不只是地業的物質的涵義，而是以屬靈的觀點，來看神賜給的基業，在新約中，信徒得著在基督裏的基業，就充分地說明了。從以色列至教會，從民族至普世，神的恩惠必普及萬方，這也是新約的重點。

復興的展望可說是本書的結語。國度就歸耶和華，耶和華作王，這是可慶賀的事，所以慶祝的主題，是俄巴底亞書最首要的重點。

---

[12] C. C. Torrey, "The Bilingual Inscription from Sardis," *American Journal of Semitic Languages and Literatures,* 34 (1917–18), 185–98, especially p. 192. IB. vol. 6, 867; W. Kornfeld, "Die judaische Diaspora in Ab., 20," *Mélanges bibliques rédigés en L'honneur de André Robert,* 180–86.

[13] D. Neiman, "Sefarad: The Name of Spain," *JNES,* 22, 1963, 128–32 參閱 J. Gray, "The Diaspora of Israel and Judah in Obadiah v. 20," *ZAW,* 65 (1953), 53–59 認爲在北非。

目錄

緒　論…… 222
壹　解釋…… 222
㈠比喻…… 223
㈡史事…… 225
㈢勵志故事…… 225
㈣寓意…… 226
貳　合一…… 228
叁　結構…… 231
肆　日期…… 234
伍　神學…… 236
陸　教訓…… 238
註　釋…… 241
壹　希伯來罪人得救（一1—二10）…… 241
㈠背逆（一1—3）…… 241
㈡受罰（一4—16）…… 246
本章概要…… 255
㈢得救（一17—二10）…… 257
(1)施恩（一17）…… 257
(2)讚美（二1—9）…… 259
(3)釋放（二10）…… 267
本章概要…… 267
貳　外邦的罪人得救（三1—四11）…… 270
㈠順從（三1—4）…… 270
㈡信服（三5—9）…… 273
本章概要…… 276
㈢受責（三10—四11）…… 278
(1)主神的恩典（三10）…… 278
(2)約拿的怨言（四1—3）…… 279
(3)受責與受教（四4—11）…… 282
本章概要…… 287

緒論

壹　解釋

約拿書在十二先知中是一卷奇特的著作。別的書卷內容是神的話語爲主，充滿了一連串的信息。但是約拿書則不然，神的信息只有一句：「再等四十日，尼尼微必傾覆了」（三4，原文僅五個字）。本書的格調也與其他先知書不同，分析起來，也很難歸類在任一形態中。這不是僅屬學者研究的課題，實在關係本書的解釋，可說是十分重要。

首先，我們必須承認約拿書是先知文學的類型。從第一章一至三節上及第三章一至三節上，都是以「耶和華的話臨到……」爲敍述的開始（參閱先知著作外，有撒上十五10；王上十七2、8）。先知著作大多予讀者影響，(先知是神人，爲神的發言人，將神的能力與榮耀帶出來。這裏約拿不是英雄，他是一個失敗者，違背神的命令，神沒有在他身上得著榮耀，反而在他的叛逆與埋怨中，使人看見神的榮耀。)[1] 別的書卷，先知的信息都要應驗，約拿書中的豫言不應驗，一反一般先知文學的常例。[2]

[1] G. von Rad, *OT Theology*, vol. 2, 291.

[2] Leslie Allen, *Joel, Obadiah, Jonah and Micah*, 175.

別的先知因深感使命艱難、責任重大而猶豫或退縮，如摩西、以利亞與耶利米。但是他們決沒有像約拿那樣完全拒絕，乾脆違抗。這是在其他先知事蹟或著作中沒有的事情與記載。

別的先知信息也有論外邦的，但都是在以色列本土講說，對象似對以色列人。先知以利亞與以利沙曾負有政治的使命去大馬色（王上九15；王下八7—13），但與約拿到尼尼微傳道，是截然不同的。

本書有不少十分令人驚奇的事發生，如海浪大作，大魚吞下約拿，尼尼微全城都悔改，蓖麻樹突然生長又迅速枯萎。如果說這些神蹟太奇特，幾乎是懷疑神的大能。但作者有特別的用意必是事實，也值得讀者深切思想的。[3]

本書的著作日期甚難臆料，但似有很古舊的資料與聯想。尼尼微要傾覆（三4），好似所多瑪、蛾摩拉城被毀滅（創十九25、29）。集體受刑罰好似洪水及許多城市的毀滅。[4] 提到强暴，也是洪水前的情形（六11、13）。約拿的任務，好似當時所多瑪城毀滅前的天使宣告一般。

由於本書有以上的特點，於是有許多不同的解釋，來臆斷本書的性質。茲縷述如下：

(一)　比喻

本書是否模仿先知著作，爲陳述一些屬靈的教訓。其中有些故意誇大其詞，又加上驚奇的事情，言過其實，只爲强調某些道理，

[3] L. Sabourin, "OT Mirales," *Biblical Theology Bulletin*, 1 (1971) 277–261. A. J. Wilson, "The Sign of the Prophet Jonah and its Modern Confirmations" *PTR*, 25 (1927) 630–642; G. C. Aalders, *The Problem of the Book of Jonah*, 1ff.

[4] G. H. Cohn, *Das Buch Jona im Lichte der Biblischen Erzählkunst*, 75, 96f.

例如耶穌的比喻中，浪子的父親、葡萄園的主人、不義的管家、欠債的惡僕，實際情形也許沒有那麼過分。如果將約拿當比喻看，就不足爲奇了。[5]

本書有不少似借用其他資料。在第四章四、八節約拿求死，好似以利亞的經歷（王上十九4）。約拿書第三章九節及第四章二節是否引用約珥書（二13、14）。本書以非以色列的背景，來說明神對他們的愛。約拿書第二章九、十節似引用耶利米書第十八章七、八、十一節，發人深省。這裏並非說作者文學技巧不足，必須借襲別人，而是爲讀者易於明白不易接受的道理。好叫聽衆重新認識耶和華，也改變對外邦人的態度。

如果本書是比喻，就容易解釋其中諷刺的口吻。約拿的行爲近乎可笑，因爲他竟然狹窄到這樣的地步，毫無同情的那種自私，大膽違背神的命令。他的自義，以自己爲中心尤其是幼稚到了極處。約拿幾乎反映出許多人的心態，是標準的法利賽人，也是耶穌比喻中的大兒子（路十五11—32）。比喻的情節總是要比較簡化，不能太複雜。[6] 本書有點像欠債的惡僕，有兩段情節。第一段約拿好似那僕人，欠了巨債，而得著主人的恩待，完全豁免。第二段約拿好似他，卻追究別人欠他的小額債務。約拿是蒙恩的罪人，卻不肯關懷外邦的罪人。也許有人說：在舊約中比喻大多附有解釋，但是主耶穌的比喻，有的並無解釋，祂希冀聽衆自行領悟（如路十三6—9）。本書與浪子的比喻很相似。尼尼微好像浪子一樣得著父親饒恕的愛。但約拿像大兒子，反而因此不滿。主耶穌是指責文士與法利賽人的。約拿不是與他們類似嗎？

[5] D. O. Via, Jr. *The Parables: Their Literary and Existential Dimension*, 105f.

[6] S. Talmon 提說，參閱 Allen, 179.

(二) 史事

自教會的早期教父起，認爲本書無論怎樣解釋，其歷史的事實卻不容否認。約拿是一位歷史人物，他的名字記載在列王記下第十四章二十五節，他應是在耶羅波安二世，在主前第八世紀。約拿是一個民族主義的先知，豫言北國的興盛，外邦人將敗亡。北國前經歷史的浩劫，對異族的人尤其憎恨，反映當時北國一般人的情懷。

有人認爲約拿書是歷史，根據馬太福音第十二章三十九至四十一節，主耶穌特別論述這事。如果論主自己的復活是肉身的，約拿在魚腹中必是歷史的。所以約拿的神蹟是史事。

但是有人提出比喻的性質，有的很像歷史，或者以歷史爲背景。所以約拿是歷史的人物，但是他的神蹟及一切遭遇未必是歷史。例如在好撒瑪利亞人的比喻（路十25—37；背景可參照代下廿八15）。在錢財的比喻（路十九11—27）之後，有羅馬的史事，亞基老到羅馬，爲繼承希律王。在拉撒路與財主的比喻後面，可追溯拉比的傳說，提說亞伯拉罕的僕人以利以謝，那就成爲拉撒路。他被差到所多瑪，看那裏的居民會否接待他。但是比喻與史事究竟不同，因爲後者是平鋪直敍的。

(三) 勵志故事

這是猶太拉比的勵志故事（Midrash），是他們教導的方法，著重道德的教訓，激發人的信仰。有不少學者都持這個主張，[7] 並

[7] K. Budde, "Vermutungen zum 'Midrach des Buches der König," *ZAW*, 11 (1891) 37–51. 以列王記下第十四章二十五節爲依據。 L. H. Brockington, "Jonah," *Peake's Commentary on the Bible*, 37–51. 引耶利米書第十八章八節爲例。 G. A. F. Knight, *Ruth and Jonah: The Gospel in the OT*, 用以賽亞書第二部爲例。P. L. Trible, *Studies in the Book of Jonah*, 引用出埃及記第三十四章六節。

以歷代志下第二十四章二十七節爲例。有的這種性質的故事是取材於史事，如列王記下第十四章二十五節，或耶利米書第十八章十八節，或以賽亞書第二部，或出埃及記第三十四章六節。茲分別論述。

列王記下第十四章二十五節提起約拿，但除了十分簡單的歷史背景之外，沒有其他資料。關於尼尼微通城悔改的史實也付諸闕如，而且這樣的情形是在先知書中無例可援。那麼多的神蹟也不尋常。但是既爲勵志道德的目的，這些就不是重點了。

耶利米書第十八章十八節，提到當時宗教人員有三種：祭司講律法，智慧人設謀略，先知說豫言。於是猶太學者就以此三項來發展他們勵志故事。他們只把握一點，已夠充分。如約拿作爲說豫言的先知，奉命傳道，豫言尼尼微城四十天後毀滅，使他們悔改。以他先知的特殊經歷，作爲勸勉的課題。第十八章八節也成爲本書的中心思想。

猶太學者取以賽亞書第二部的眞理，來發揮教導的功能。因爲在那部分有兩大重點：(受苦的僕人與普世的救恩。約拿爲僕人，從受苦中體驗神的旨意。所不同的是約拿因違主命而受苦)，但是以賽亞書中的僕人，他的受苦完全是替代的（尤其在第五十三章）。但約拿書內容既是向外邦人傳道，這正是以賽亞書第四十二、四十九章的主旨。

出埃及記第三十四章六節，宣告耶和華是恩典的神，以此爲約拿書的重點，也可達到勉勵人們信心的目的。

(四) 寓意

有不少學者認爲本書的寓意解釋也有可能。* 約拿其名意爲鴿

* C. H. H. Wright, "The Book of Jonah considered from an Allegorical Point of View," *Bible Essays*, 34–98, T. K. Cheyne, G. A. Smith, Knight and J. D. Smart 都有解釋。

子，就是以色列的表象。他是亞米太的兒子。「亞米太」是「眞實」的意思，所以是眞理之子，有正統信仰的人。其他寓意分列於下：

㈠風浪是以色列民受外族的侵略，不安與危難中受苦。這是神對他們的刑罰與管教，因爲他們違背了神。

㈡大魚是世界的權勢，或指巴比倫或指亞述。尼尼微在亞述文是「魚」（Nun）。如果魚是巴比倫，則指約拿在魚腹是以色列民被巴比倫擄掠（參閱耶五十一34、44），還有被擄的時期也是確定的。

㈢大魚以後將約拿吐在旱地上，指以色列民從被擄之地歸回，巴勒斯坦是旱地。以色列人對海向來是指罪惡與神祕的危難，現在得以脫離了。

㈣蓖麻是所羅巴伯（可參閱亞四章）。彌賽亞常以枝條來描寫，所以樹木可作這樣的寓意。

綜如上論，有若干問題值得討論。先評寓意的說法。約拿雖可代表以色列的背逆，但以他喻爲鴿子，卻嫌牽強。雖然何西亞書第七章十一節論以色列爲愚蠢的鴿子，也有詩篇第五十六篇擡頭「無聲鴿」，鴿子可能指以色列會衆，但舊約其他各處都未以鴿子爲以色列民。大魚是神的保護，不會是神的刑罰。風浪並非外患的侵略，因爲腓尼基水手從風浪中看見神的大能，並不看見世界凶暴的武力。以蓖麻作爲所羅巴伯更加勉强，因爲所羅巴伯並非如蓖麻一樣迅速發生又迅速枯乾。寓言鮮有歷史背景作爲依據的。

勵志故事只是猶太拉比的教導方法，卻不在舊約經文之內，不會被列爲正典之一。況且這種猶太拉比的方法是在較晚的時期，在舊約時代之後。

如果說約拿書是比喻，以整本書作爲比喻，未免太複雜了。比喻大多只有一個主題。所以有人將本書分爲兩大部（一、二章及三、

四章），只有兩個比喻，[9] 在舊約中又找不到其他的例證。比喻在舊約中（撒下十二1—4，十四6、7；士九8—15；王下十四9；王上二十39、40），大多是簡賅的內容，又有解釋，約拿書經文太長，又無解釋。況且舊約中沒有一整本書爲比喻，也不會列在先知書中。

總之，約拿書爲先知書，因爲在正典中的十二先知之內。其中的豫言雖只一句，但先知的信仰卻發揮無遺。本書著重先知的經歷，以歷史的傳統，說明先知的職事，也强調耶和華的話，針對歷史的實情。既是這樣，本書內容必有實際的歷史背景。約拿是一位歷史人物。尼尼微的歷史實況雖無詳細的記述（未提當時王的名字），但是他們悔改並不是不可能。主耶穌特別提起尼尼微的悔改（太十二41；路十一32）。神蹟的部分也是重要的，爲主耶穌所著重。神蹟的事在以利亞與以利沙兩位先知的生平中很多，也同樣可在約拿的經歷中。看約拿那種激動的情緒，第一章的背叛與悔恨，第二章的感恩與祈求，第四章的失望與任性，再加上喜怒無常，都十足反映一個常人的心理。約拿必是一個歷史的人物，有特殊的經歷，身爲先知，信心的感受更加强烈。本書再以文學的筆調寫出，就十分生動活潑了。

貳　合一

本書合一性的問題，大多集中在第二章。有人採取五經的評鑑方法，分開不同之來源，[1] 也以神的名字爲分析的基礎。在約拿書每一章內都有耶和華爲神名的敍述，但第三章與第四章特別用另一

[9] Trible, *op. cit.*

[1] W. Böhme, "Die Composition des Buches Jona," *ZAW*, 7 (1887) 224–284.

個名「以羅欣」。以後再將第一章與第四章加以增添，尤其是在第二章的詩篇。[2] 有人認爲第一章一至十節是單獨的，與其餘部分是不同的。還有第一章十三、十四節，第二章二至九節以及第三章六至九節，都是因補充而附加的。[3] 但是有人卻認爲這樣分析是不得要領的，不能實際找到原有的底本。[4]

凡反對第二章二至九節屬本書的，從兩方面分析。第一方面是體裁的。如果沒有這段經文(詩篇)，第一章十七節上與第二章十節，以及第一章十七節下與第二章一節，就成爲一種交叉的結構：耶和華在外面，約拿在裏面。如果有這詩篇就會破壞這樣美的結構了。[5] 另外看全書結構的平衡，水手的禱告在第一章十四節，而約拿的禱告在第四章二節。如果第二章二至九節加插進去，有失均衡。[6]

另一方面反對的，是以內容爲理由。第二章的禱告（或詩篇），在上下文的連貫不大配合。第一節說約拿禱告，但是第二至九節不是禱告求助，而是感恩的歌頌。在魚腹中約拿可能還無法歌頌，那必須在第十節後。當他被魚吐出來，才眞正體會得救的經驗。所以有人認爲第二至九節應置於第十節之後。[7] 但是有的主張，第二章二至九節只是期望神的拯救，一切完成或只是豫言的（Prophetic Perfect）。[8]

[2] Allen, *Joel, Obadiah, Jonah and Micah*, 181.

[3] H. Schmidt, "Die Komposition des Buches Jona," *ZAW*, 25 (1905) 285–310.

[4] H. Gunkel, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, vol. 3, 369.

[5] N. Lohfink, "Jona ging zur Stadt hinaus" *BZ*, 5 (1962), 196 n. 37; 200.

[6] P. L. Trible, *Studies in the Book of Jonah*, 76, 185–202.

[7] 自 Josephus (Antiquity, 9:10, 2) 至 Calvin 都有這樣說法，參閱 Allen, *Joel, Obaiah, Jonah and Micah*, 182.

[8] Ibn Ezra, G. H. Cohn and J. Ellul 都作如此主張，參閱 Allen, *op. cit.*

如果細察這幾節經文，似乎是已經有的遭遇，不是只作豫測或盼待。這首詩篇也與其他若干詩篇有雷同之處，可能是以彙編的方法，作成一個禱告，也許原有的禱告已經失落，所以必須補充。[9]

從用字方面來看。本書用「大」字有十四次之多，但在本章並未出現，[10]也沒有用過「災」「惡」（Ya'â）。在第一章「海」是單數字，在第二章「海」是複數字。第一章三、十節躲避耶和華，原爲耶和華的面，而第二章爲耶和華眼前（4節）。「滅亡」在第一章六、十四節，但在第二章沒有出現。所以有人認爲這首詩篇並不原屬於本書。

第二章先知是一個感恩的人，似乎也不適合本書其他部分所描述的約拿。他只會逃避與違背（一章），又會發怒與埋怨（四章）。他不能那麼迅速地改變，因爲這不大像他心理的狀態。何況他被大魚吞下，不一定是很安舒的感覺。[11]

大多註釋者都認爲這是彙編的詩句，又有哀歌的形式，也有感恩的歌詞，在詩篇中是屢見不鮮的（十八篇，三十篇，三十四篇，四十1—10，六十六13—20，一一六篇，一一八5—21，一三八篇）。[12]提說陰間，也是詩篇中常有的。[13]感恩的詩常在獻祭之後奉上歌頌，本書作者是否採取聖殿的敬拜禮儀而加以補充？因爲那些詩句特別通用於約拿的經驗，使本書生色不少。

如果讀者直接念誦這首詩篇，會認爲約拿不是從魚腹出來而感

[9] A. Feuillet, "Les Sources du Livre de Jonas," *RB*, 54 (1947) 161–186.

[10] H. W. Wolff, *Studien zum Jonabuch*, 61 (n. 82).

[11] P. L. Trible, *op. cit.* 78.

[12] C. Westermann, *The Praise of God in the Psalms*, 102–107.

[13] A. R. Johnson, "Jonah ii, 3–10, A Study in Cultic Fantasy," *Studies in OT Prophecy, T. H. Robinson festschrift* (1905) 82–102.

恩，卻是在水裏得到拯救而感謝神。魚是用來拯救約拿，還是刑罰約拿呢？也有不同的見解。但是魚吐出約拿，使他必須再聽耶和華的命令，都是神積極的心意。有人認爲大魚是神恩惠的安排，使約拿的性命得以保全，海才是仇敵，要將死亡帶給約拿。[14]

關於禱告，這是與第四章二節相配合。有時這字未必表明哀告與懇求，而是敍述與表露心意，且看第二、四、七、九節都說明了他的心情。[15]

提到他的心理狀態，他易改的性情，反應在第四章六節，他因神的安排而歡喜，也失望。在海濤中得拯救，約拿一定會有非常興奮的感恩。所以大魚吞了約拿，是神恩惠的安排。這首詩篇將本書的主題突出地指明，這主題是：「救恩出於耶和華。」

叁　結構

約拿書是一部文學的佳作，有十分均衡的設置。兩大部分在第一章及第三章。第一章一至三節，與第三章一至三節是對比的，相映成趣。全部有四大行述。第一與第三事件正好可將第二與第四事件相連。第一與第三章約拿在外在的社會環境中，外邦人在他們領導者之下，向神求助。第二與第四章約拿脫離羣衆，向神說話。所以兩大分段十分明確。

作者在對比的方法中，也求迴異的敍述。第一章一至三節與第三章一至三節都著重神的命令，而且有「起來」的字樣。所不同的是約拿起來往不同的方向。第一章往他施。第三章才遵神的命去尼尼微。第三與第四章相連的，在第三章四節約拿進城，而第四章五節

[14] Allen, *op. cit.* 185.

[15] G. M. Landes, "The Kerygma of the Book of Jonah," *Interpretation*, 21 (1967) 3–31.

約拿出城。

本書有「焦點的結構」（Concentric Structure）：㈠懼怕（一4、5上、15、16）。㈡禱告（5節下、14節）。㈢敍述（5節下、6節上、13節）。㈣對語（6節下、12節）。㈤商議（7、11節）。㈥敍述（7節下、10節下）。㈦盤問（8、10節中）。在本章（一章）的核心，是第九、十節上。鑰字是「海」「懼怕」（也譯「敬畏」）及「拋」（4節「起」、7節「掣」也是同一個字）。[1]

第二章內的禱告（2—9節）有三小段（2—4、5—7、8、9節）。前兩段都有重複的結語，也有相同的主題。全部實際有四個要項：㈠禱告蒙應允；㈡面臨大危難；㈢被神所驅逐；㈣有得救確據。每一要項都套起來，第一項是第一至二段首端。第二、三項在二段尾至三段首，第四項在三段尾。可見都有緊密的連繫。第二章九節獻祭與許願，正是第一章的結尾。約拿就與水手有相同的舉動。第一與第二章有同樣的要旨，爲敍述危機、禱告、得救與敬拜。[2]

第三章的開端是重複第一章一至三節，在用字方面也重複，神的命令是起來、去、宣告（或呼喊）。

第三章五至九節分爲三部分。先有全城的人回應約拿的宣告（5節），然後是王的回應（6節），再有王室的公告加强人民的回應（7—9節）。在這三段內，都以「麻布」爲主要的用詞。第一與第三段相同：禁食、披麻。第三段不僅重複，也增加第一段的

[1] R. Pesch, "Zur Konzentrischen Structur von Jona 1," *Biblica* 47 (1966) 577–81. G. H. Cohn, *Das Buch Jona Im Lichte der biblischen Erzälkunst*, 51f.; N. Lohfink, "Jona ging zur Stadt hinaus (Jon. 4:5)" *BZ*, 5 (1961) 185–203.

[2] P. L. Trible, *Studies in the Book of Jonah*, 26.

敍述。尼尼微城的悔改（三章），相當於水手的敬畏（一章）。第三章九節與第一章六節都希望「我們不至滅亡」。

第三章十節與第一章十七節都是說明神的拯救的恩典。約拿不至淹死，與尼尼微不至傾覆，性質都是一樣。第一與第三章都著重「呼喊」或「宣告」（同一個字）。另一個字譯爲「災」、「惡」，也是重要的鑰字（一2、7起，三8、10，四1起）。

先知的怨言（四1—3），正與第二章相對。二者都有類似的引言：「禱告耶和華說……」。在第二章的詩篇中有三個用字「性命」（二6），「心」（二7），「他們的主」（二8），這些都著重約拿的生命與神信實的愛，其實也反映在第四章二節。[3] 這個主題是約拿讚美的原因（二章），可是也成爲他埋怨的理由（四章）。第一章十四節求神保全性命，而第四章二節起約拿竟求神收取性命。約拿兩個禱告，內容相反，是否作者故意的設置平衡的對照呢？[4]

第四章四至十一節可與第二章十節比較，因爲二者都是神用自然的因素，只是長度不平衡。[5] 但第二與第四章整體來看這兩個禱告，就有均衡的對比了。

第四章的核心在第六至八節，神有三項動作，都以「安排」爲主要的用詞，說明神的忿怒與憐愛，好似海浪與大魚。現在是交叉的：蓖麻與蟲子（這是憐愛與忿怒，以交叉的方法調轉過來）。第一章的風，掀起海浪。第四章的風，吹乾樹木的熱浪，都是毀滅性

[3] Leslie Allen, *Joel, Obadiah, Jonah, and Micah*, 199.

[4] Trible, *op. cit*, 稱之爲 Symmetriphobia ，爲 G. M. Landes 所反對與修正， "The Kerygma of the Book of Jonah," *Interpretation* 21 (1967) 3–31.

[5] Trible, *op. cit.* Landes, *op. cit.*

的。「乾死」就是「滅亡」（同一個字，一6、14，三9）。第四章十一節（本書的最後一節），有「尼尼微大城」，正是第一章二節與第三章二節所說的。先是大城的罪惡，再是大城的範圍，現在是大城的居民都蒙憐憫。神由憎惡至愛惜，也是本書特殊的設計。

本書的結構，在那麼簡短的敍述，卻有那麼包羅萬象的內容，再發揮極藝術的設計，眞可說是天衣無縫，十分完美。每章自成一分段，兩章又湊成一大段。兩大段成爲整個書卷，讀起來可以一氣呵成，不得不嘆爲觀止。

肆　日期

約拿書的日期實在不易決定。如果照列王記下第十四章二十五節記載約拿的名字，那大概在主前780年左右。但是本書未必在那時著作，可以在較晚的日期。如果約拿是作者，就應在早期。有幾點理由，說明本書寫作在較晚的時期。首先是關於尼尼微城的情況，它的敗亡是在主前612年，本書應在這日期之前。但是第三章三節似是一種回憶，提到尼尼微大城有三日的路程。如果是回憶，就在612年之後許久。再看本書記載尼尼微沒有傾覆，而且這城似是當時亞述的京城。這樣說來應屬極早的時期。歸納起來有兩種說法，遠在尼尼微敗亡（612年）之前，或在敗亡之後。

後者的主張理由較强，原來尼尼微城爲亞述之首都，但自敗亡之後，亞述帝國逐漸瓦解，而尼尼微卻在以後仍舊存在，只是一種城市國家（City-state），而王是尼尼微王（三6），不是亞述王。在主前第四世紀，那時人們多將這城過分誇張，所以第三章三節符合那時誇張的描述。

第三章舉哀的行動，有點像波斯的風俗，因爲家畜也須包括在舉哀之中。「王和大臣有令」，又像波斯宮廷的行政體制，不像是亞述的，可參閱以斯拉記第七章十四節及但以理書第六章十七節。

本書引用耶利米書第十八章及約珥書第二章，似乎在被擄之後，因爲一般學者將約珥書日期視爲較遲的日期。

另外的理由是語文方面。本書語文是較遲的希伯來文，且有亞蘭文的痕跡。有七處之例證可以注意。「水手」（一5），「以爲」（「船以爲會破壞」中文沒有譯出，一6），連接詞（which）在（一7、12以及四10），「安排」（一17，四6、7、8），「令」（三7），「許多」（四11）。[1] 其他如「話」（三2）是較晚的希伯來文。「天上的神」（一9）是在被擄後才常用的。[2]「水手」根據以西結書第二十七章九節是腓尼基用詞，指推羅人。簡化的連接詞可能也有腓尼基語文的影響。[3] 航海的用語多少有這關聯，是無可否認的事。

有人將約拿書日期與以斯拉與尼希米的時期相連。原因是那時期猶太教有很狹窄的國族觀念。所以約拿書（與路得記）反對這種見解，著重外邦人可以蒙受神普世的救恩。如果這樣主張，就必認爲本書日期爲主前第四、五世紀。[4]

本書說明豫言並未應驗，外邦人並未被除滅。所以有人以爲這是爲維護神的眞理，豫言縱然沒有應驗，並非表明神的能力不足。況且神的豫言原是有條件的，如果人肯悔改，就不必降災施罰。[5]

---

[1] E. Kautzsch, *Die Aramaismen im AT.*

[2] O. Loretz, "Herkunft und Sinn der Jona-Erzählung," *BZ* 5, 1961, 18–29.

[3] R. D. Wilson, "The Authenticity of Jonah," *PTR* 16 (1918) 280–298, esp. 282.

[4] Loretz, *op. cit.* 28; P. L. Trible, *Studies in the Book of Jonah,* 262f; O. Eissfeldt, *The OT: An Introduction,* 405; G. von Rad, *OT Theology,* vol. 2, 291.

[5] A. Feuillet, "Le sens du Livre de Jonas," *RB,* 54 (1947) 340–361, esp. 345.

約拿書被視爲宣教信息，神的子民必須以普世的救恩爲最大的願望。這是以賽亞書下半部（或稱第二部）的主題。如果有人認爲以賽亞書後半部是在較晚的日期，約拿書就在同時或更後期。但是這一點不無異議。以賽亞書後半部特別指責敬奉偶像，約拿書提出尼尼微城的罪惡似乎是道德的，只有一處在約拿的禱告中提出，信奉偶像：虛無之神，但未必只指外邦人，可能包括以色列人，卻沒有指出尼尼微人。況且約拿書的普世救恩觀，比以賽亞更廣大，不是要外邦人歸向猶太人的一神論者的信仰。所以二者相提並論有問題。

一般學者大多認爲約拿其人是生於主前第八世紀，他是先知，向尼尼微傳道，也未必在後期。但這部書的著作，很可能爲時較遲。內中又將傳統的信仰重新强調（如第四章十一節是再闡明第四章二節的信仰）。耶和華對以色列固然有聖約的愛，卻關懷愛惜所有的人。當主耶穌面對人們拒絕福音時，祂的比喻在路加福音第十五章的大兒子，以及在馬太福音第二十章的工人，都針對這種情形。可見約拿書也許是面對人們反對神恩待外邦人的事。其實耶和華是有權能的神，祂賜恩也是權能的，祂要保全愛惜，不是毀壞滅絕。

這種思想反映被擄之後以色列人的心態。他們不可再在狹窄的國族主義之中自以爲義。末事論者應看出神的旨意是普世的救恩，正是約拿書所側重的。有人從約拿書也聯想到智慧文學的發展，在被擄之後，智慧運動有新的動向，不僅提倡普世人道主義，也以自然現象來看人生與社會。本書即以自然現象說明神的權能、公義與恩慈，也强調神愛世人，不僅最小的，甚至也包括動物與植物。所以在思想方面如接近智慧文學的內容，日期就在較晚的時代了。

伍　神學

本書的神學思想，集中在神的偉大。在第一章九節與第四章二節，

約拿所表露的信念，都著重神的權能與恩慈。耶和華是天上的神，祂創造滄海與旱地。在前兩章，祂掌管宇宙的權能，表現在一切自然的現象中。祂掀起大風，海浪大作。祂安排大魚吞了約拿，都是祂權能的旨意（一14）。人是拗不過祂的。祂的旨意表現在自然的定律，也在道德的定律，所以尼尼微必須被定罪，祂是審判全地的主（創十八25）。外邦必須受審判，正如阿摩司書第一、二章强調的。

耶和華是救贖主，祂施行拯救。外邦的水手先蒙救贖，不至被海浪吞滅。神無意毀滅人的性命，因爲生命是祂造的，祂怎會不珍貴？祂不喜悅人滅亡（結十八32）。神是活人的神，所以祂最關心的是人的生命，甚至一切被造的，都爲祂所愛惜。這是祂創造的初衷。照說約拿因叛逆神而定罪死亡，但是神的恩惠使他新生。神愛惜約拿，安排大魚來保全他的性命。耶和華奇異的恩典，以大魚來表徵。所以大魚並不奇怪，只是神用的器皿與方法。神有恆久的忍耐，祂常赦免與施恩》在舊約中一直强調，尤其在詩篇中更可注意。

這項神學思想在前兩章已經說明，在後兩章繼續發展，只是比較困難來加以解釋。神的恩慈與愛憐仍無可置疑。第三章尼尼微城的悔改是出乎意料之外，他們悔改之後，神就後悔，不把所說的災禍降與他們。神似乎不能控制這局面，完全由人來左右與決定他們自己的命運。其實神的權能仍舊强調，且看第一章六節與第三章九節：「或者神……」（原意爲「誰知道神會否……」），表明神有權能，祂神祕的旨意是人所無法臆斷的，只有以信心仰望神的憐憫（參閱珥二14）。耶利米書清楚地表明，神饒恕的愛不只在以色列，也在外邦（耶十八7、8）。

第四章約拿有信心的困惑，第四章二節是聖約的條款，神有恩典有憐憫，不輕易發怒。這原是耶和華與以色列立約的關係，並不

應用於列邦。現在顯然是指神與萬民的關係，祂對待全世界人類都是一樣。神愛惜一切被造之物，不僅是人類。約拿書的作者促讀者注意，耶和華不只是以色列的神，也是萬民的神（參閱摩九7）。祂是創造的神，有甚麼不在祂眷顧之內呢？

所以第四章最後兩節，耶和華的問話，喚醒讀者與聽者注意，神所愛惜的，從最大的到至小的，從以色列至外邦，從人類至牲畜。神的心關切，祂的手幫助。神安排的恩典，說明祂是有位格的神。祂不只愛以色列。所以使徒保羅說：「難道神只作猶太人的神麼？不也是作外邦人的神麼？」（羅三29）保羅比約拿更具體而且激烈地說明普世的救恩。約拿書可說是宣教神學的導論。

（約拿書的約拿，確不是一位英雄，不足爲典範。他在先知羣中，好像以利沙的門徒（僕人）基哈西。他沒有表現先知尊貴的人格，高潔的氣質。但是從他的經歷中，使人看出神的偉大與恩慈。這可能是作者的要求，他要讀者看神的世界，不是從自私與硬心來看，而是從神的眼光觀點來看。新的異象與視野，完全除去人的幼稚與狹窄，神的愛就如海浪一般澎湃在人心之中。）

陸　教訓

本書的價值，在於其中屬靈的教訓，概括有下面幾點：

㈠人必須順從神，無法抗拒或逃避。

㈡神有拯救的大能，拯救所有的人與一切。祂甚至也拯救違命的人如約拿，罪大惡極之地如尼尼微大城。

㈢先知（也包括所有屬神的人）眞正的責任，是見證神的愛，但神的愛有公義的成分。

㈣審判是有條件的，眞正的悔改可消除可怕的刑罰。神不改變，祂的後悔只是情緒的，不是意志的。改變的是人，所以人必須悔改，回心轉意。神有赦免的恩典。

㈤每一個人的心，都有屬靈的意識，可以認識神，也有屬靈的容量，可以接受神。水手與尼尼微城的人雖都信奉異教，但若聽見神的信息，或以言語，或以現象（或環境）來表達，還是可以明白，而且有正當的態度回應。

㈥約拿自己的經歷，也是極好的功課，給予歷代信徒學習：

(1)第一章：逃避神（叛逆），跑在神的背後（Running from God）。

(2)第二章：親近神（禱告），跑到神的面前（Running to God）。

(3)第三章：服事神（傳道），跑在神的旁邊（Running with God）。

(4)第四章：認識神（受教），跑在神的前面（Running ahead of God）。

神教導約拿是多方面的，藉著自然的現象，有風浪、洋海、大魚、蓖麻、蟲子、東風。祂也藉著社會的環境，有船上的水手船長，有尼尼微城的居民、王和大臣，還有成人、孩童以及牛羊牲畜。功課的主題是神的愛：神愛世人。

㈦本書最大的價值，在於主耶穌引用本書，以約拿的神蹟，來描述祂在墳墓三日的經歷，記載在福音書內，兩次在馬太福音（十二39，十六4），一次在路加福音（十一29）。路加福音論猶太人對耶穌講道的反應。

有人以爲「約拿的神蹟」是豫表，這樣說法容易引起誤解。[1] 也有人設法除去這段經文的要義，提出評鑑的問題，證明這不是原

[1] J. Ellul, *The Judgement of Jonah* 主張約拿的神蹟是豫表，而反對的有 J. Stek, 'The Message of the Book of Jonah,' *Calvin Theological Journal*, 4 (1969) 23–50.

有的經句，[2] 其實這樣作是不必要的。我們應該切實明白這些經句的內容與涵義。

首先，約拿的神蹟，是他被大魚所吞，又在魚腹中得以存活，最後被大魚吐在旱地。他眞是從死裏逃生，從死裏復活。魚腹簡直可喻爲陰間，正如馬太福音第十二章四十節：「在地裏頭」。主耶穌三日三夜在那裏，再從死裏復活，勝過陰間的權勢。其實主在那三日三夜，也並非落到陰間，卻在陰間宣告神的公義，正如彼得前書第四章十九節所說的（「監獄」大概是指陰間）。但是眞正的重點似乎不是這裏，而是指約拿傳道的使命。

耶穌也奉差去傳道，只是祂完全順服，沒有像約拿那樣違命。但耶穌與約拿一樣去傳悔改的道，而結果就有神拯救的大能，這就是神蹟。約拿的神蹟事實上不只是有大魚、有在魚腹中的經驗，也有神的道使人悔改的經歷，神有拯救的神蹟。可能這是主耶穌所要强調的。

[2] R. A. Edwards, *The Sign of Jonah in the Theology of the Evangelists and Q*, 2:18; R. T. France, *Jesus and OT*, 80–82; A. D. Martin, *The Prophet Jonah: The Book and the Sign*, 70–85; R. B. Y. Scott, "The Sign of Jonah," *Interpretation*, 19 (1955) 16–25.

註釋

壹　希伯來罪人得救（一1—二10）

(一)　背逆（一1—3）

「耶和華的話臨到亞米太的兒子約拿說：」（1節）

本書的開端沒有歷史的引言，是十二先知中爲少數的幾卷，無法確定日期。這裏只直截了當提出神的命令。由於在句首有一個字，承接前文用的，有時譯爲「這事以後」，中譯詞雖付諸闕如，卻是無法忽略的。因此引起學者的注意，或以爲本書的開端尚有上文，或認爲本書有點類似故事的體裁。

「耶和華的話臨到……」是特指先知所得的啟示，在舊約中至少有一一二次之多，在先知書之卷首語中尤其明顯，如耶利米書第一章四節，哈該書第一章三節等。[1] 神的話臨到先知，他就必須秉承神的命令有實際的行動（參閱王上十七8），不得違命。

這位先知名字爲約拿，他是亞米太的兒子，既說出他家庭的出身，就不是無名小卒。雖然他與他父親的背景仍不能確定。根據列

[1] 參閱 O. Grether, *Name und Wort Gottes, im AT* (BZAW) 64 (1934) 67f.

王記下第十四章二十五節，他是迦特人，是耶羅波安二世的時期。那他是北國人，而且在主前第八世紀，與何西亞（及南國的阿摩司）是同時代的了。況且那是在敍利亞强權逐漸衰微，亞述即將崛起的時代。但是尼尼微，就是約拿受命去傳道的，究竟是亞述的京城，還是在亞述帝國的聯盟裏獨立的城邦（City-state）？這是無法稽考的事。本書文字是較後期的希伯來文，也是困難的問題，無法確定本書是被擄前或被擄後。

「約拿」原意爲鴿子，有的經學家將本書作寓意的解釋，認爲約拿爲代表以色列。因爲以色列是愚蠢無知的鴿子（何七11）。約拿父親的名字爲亞米太，原意爲眞理，以色列有神啟示的眞理。這樣解釋雖不普遍，卻爲許多信徒所喜愛，不無興趣。[2]

再根據列王記下第十四章二十五節，迦特的希弗是一座小城，在約書亞記第十九章十三節提及，是西布倫之地。這兩個地名是相連的：「迦特希弗」，並非迦特的希弗，迦特不是迦得。這原意是酒坊，約在拿撒勒東北十八哩。如果本書的約拿眞是列王記所提的，他是十足北方人。根據猶太的傳統，他出身望族。也有其他說法，約拿是撒勒法寡婦之子，曾由以利亞救活。另有說法，約拿是受命去膏立耶戶的，但這些似乎都不可靠。[3]

再說耶和華的話，話語是啟示，有時以異象或負擔（中譯詞爲「默示」），來表明先知的信息，先知是耶和華所命定的發言人，從事話語的職事。

這句引言也著重於先知與神的關係，因爲先知的工作只是秉承神的旨意，來作成主的工。

---

[2] 參閱 H. C. O. Lanchester, *Obadiah and Jonah*, 37.

[3] G. W. Wade, *The Books of the Prophets Micah, Obadiah, Joel and Jonah*, Lxxxii.

「你起來往尼尼微大城去，向其中的居民呼喊。因為他們的惡達到我面前。」（一2）

這裏神的命令有三項：起來、去、呼喊。「起來……去」常含著緊急的用意，也是十分興奮的語氣。呼喊是宣告，是先知基本的功能，他好似先驅者，在前面呼喊，宣告重要的信息。神的命令一定要祂的僕人有行動的表現。先知不可只坐著等待或觀望。現在有重要的使命必須承受，所以起來，立即行動。

「呼喊」在亞蘭文譯本作「豫言」，說明這是先知的工作。在第三章一節「宣告」是同一個字。所以宣告或呼喊都是傳道，或宣講豫言，或宣講福音。

尼尼微大城是在底格里斯河的東岸，原爲巴比倫人所建立的（創十12及以下）。它是亞述的京城，或亞述大聯盟的會員國。西拿基立自稱爲「亞述大王」，他的將軍也這樣稱呼他（參閱王下十八28）。所以尼尼微必被稱爲大城。第三章三節說尼尼微是極大的城，似指面積的龐大。第四章十一節說尼尼微大城，似指人口的衆多。這裏說這城大，也許指物質文明或財富，也指它的罪大惡極。

約拿受命向尼尼微城的居民傳道，因爲他們的惡已經是神不能再容忍的了。審判即將臨到這城，好似昔日臨到所多瑪、蛾摩拉一樣，因爲那兩個城的「罪惡甚重，聲聞於我」（創十八20）。這裏有類似的情形。此處原意可譯爲「他們的罪惡已經上升，到我的面前，使我可以看見，而且我已經完全看見了」。照七十士譯詞，加上「聲音」，他們罪惡的聲音，已經使神可以聽見了。所以神已經忍無可忍了。

神要約拿起來，因爲那城的罪惡已經起來了（這完全式的動詞，也有確定的涵義，"Perfect of Certainty"）。神要約拿呼喊，因爲罪惡的聲音達到神面前。神的僕人必須起來，不能容讓

罪惡起來。他必須呼喊，不能讓罪惡的聲音再猖狂地發出。尼尼微是大城，但怎能比神大呢？神還是能統制它，不能容讓它坐大。

「約拿卻起來，逃往他施去躲避耶和華。」（3節上）

約拿起來，卻不照耶和華所指示的地方去。神要他往東北，他卻往西南，完全背道而馳。他違背神的命令，作者以巧妙的方法作相反的敍述。神要他起來，他確起來。命他去，他卻逃到他施去。神要他面對尼尼微的居民，他卻背向耶和華，爲要逃避。他不願去，完全與神的命令與旨意相悖。

他不願去，因爲他的民族主義思想使他抗命。尼尼微窮兵黷武，是以色列的敵國，侵略者。他們是該滅亡的，怎可傳福音給他們？審判才是他們應得的分，加速滅亡，更是愛國的以色列人朝夕所盼待的。

事實上他也不敢去。尼尼微大城的居民狂妄驕傲，怎會重視由弱國來的一個先知。他們目空一切，更恣意譏笑與漠視以色列人。他去傳道，簡直是以卵擊石，作無謂的犧牲。他傳道非但看不見果效，反而被迫害甚至殉道，似乎太不值得。

從他先知的立場，他實在犯不上去。如果他所說的豫言果眞實現，四十天以後，尼尼微城傾覆了。那麼短的時間，那麼罪惡的城市，傳道怎會有甚麼功效？但是如果他們肯悔改，神的恩慈必赦免他們，以致到時不將這城傾覆。他的面子一定失盡！根據申命記第十八章二十二節：「先知託耶和華的名說話，所說的若不成就，也無效驗，這就是耶和華所未曾吩咐的，是那先知擅自說的。」約拿決不願被別人視爲假先知。所以他違命，似乎很合情理。

他施是在西班牙的西南端，有銀礦及許多金屬的產量（耶十9；結廿七12）。大多學者認爲是「他帝叔」（Tartessos），是

非利士人移居在小亞細亞的地區。[4] 無論如何，他施是與尼尼微完全在相反的方向，構成世界的兩大極端。在遠處就聽不見耶和華的名聲，也看不見神的榮耀（參閱賽六十六19）。

「躲避耶和華」，是躲避耶和華的面。但是神是無所不在的，正如詩人說：「我往那裏逃，躲避你的面？」（詩一三九7下）

「下到約帕，遇見一隻船，要往他施去。他就給了船價，上了船，要與船上的人同往他施去躲避耶和華。」（3節下）

在約帕的港口，他遇見一隻船，是腓尼基的貨船，向西航行至他施。約帕是惟一的港口，是在埃及與迦密山之間的地中海海岸線的海港。根據動詞的涵義，是立即要去約帕的船隻（這動詞稱之爲"future instansitive"）。關於這些地名，作者無意詳細解釋，因爲他敍述的重點不在此處。他强調的是約拿逃避神的行徑，並描述他內心的狀態（第五節下「約拿已下到底艙躺臥沉睡」），設法忘記神給予他的使命。[5]

「他給了船價」，船價一詞附有代名詞，是陰性的，指那船的票價。有人甚至說，可能約拿將全船的費用全部付了。[6] 七十士譯本作「他的船價」，似較合理。背叛神，仍是要付代價的，而且是相當重大的代價。

他與船上的人同往他施。船上的人是外邦人，他原憎厭外邦人，現在卻夾雜在其中，主要的是逃避耶和華，離開聖地，耶

---

[4] 參閱 R. D. Barnett, *Journal of Hellenistic Studies*, 73, 142, W. F. Albright, *BASOR*, 83 (1941) 17–22, *The Bible and the Ancient Near East*, 347, 360f.

[5] R. Wellek, L. A. Warren, *Theory of Literature*, 1966, 244.

[6] N. H. Snaith, *Notes on the Hebrew Text of the Book of Jonah*, 10. 引用 Yalkut 的說法，但未註明書名或短文之名稱。

和華居住的所在（參閱創四14；撒上廿六19以及王下十七20、23）。

(二) 受罰（一4—16）

「然而耶和華使海中起大風，海就狂風大作，甚至船幾乎破壞。」（4節）

然而人究竟無法躲避耶和華，神也必不以有罪爲無罪。神不能不干豫。耶利米書第二十三章十九、二十節說：

看哪，耶和華的忿怒好像暴風，已經發出，
是暴烈的旋風，
必轉到惡人的頭上。
耶和華的怒氣必不轉消，
直到他心中所擬定的成就了，
末後的日子你們要全然明白。

神掀起暴風，海就狂風大作。狂風原意爲「搖撼」，是一種震動的行動。在這種情形之下，「船」也人格化，因爲原意爲船自忖必會破碎。七十士譯本只作「危險」，船在極端的危險之中。這裏可能又是作者的用意，在風浪之中，連船都自感危險，而約拿卻麻木不仁。這裏就有尖銳的對比。

耶和華是歷史的主，記念尼尼微的命運，囑咐先知去傳道挽救。但是祂也是自然的主。他掌管大海與風，一切自然的現象，都在祂的安排之中。

約拿是希伯來人，沒有航海的經驗，應該也怕海的。現在狂風大作，他可以下到底艙沉睡，實在是難以想像的事。

「水手便懼怕，各人哀求自己的神。他們將船上的貨物拋在海中，為要使船輕些。約拿已下到底艙，躺臥、沉睡。」（5節）

那些腓尼基的水手，是在航海方面很有經驗。他們看出事態的嚴重，很有海難的可能。他們首先的反應是求神。他們一起哀求，

但各人仍有自己的神明，各自哀求。腓尼基是信奉巴力的，巴力是自然之神，他們希望他們的神明能施恩。但是他們的宗教是虛無的，禱告當然沒有功效。所以其次的行動，是將船上的貨物拋掉，減輕船的重量，但是船一輕，可能搖撼得更加厲害。信心失敗了，行爲也無濟於事。所以他們在完全無助之情況之下。

在他們慌張中，走投無路，又搬運貨物，可能是穀物，在船艙內到處搬，這樣就發現約拿。他下到底艙睡覺。這用詞是亞蘭文，是指船尾的底艙，可見船有好幾層，他在最低一層。

在那麼熙攘與混亂中，人聲沸騰，到處有腳步聲，搬運貨物的嘈聲。約拿怎麼能夠沉睡呢？可能他太忙亂地過了幾天，身心都疲憊不堪，需要休息。也許他良心不安，存心放棄，所以甚麼也不顧，蒙頭大睡。也可能他找到船，自以爲有安全，在底艙又有遮蓋，就安心了。但是這總成爲非常奇特的情形。

「沉睡」是很好的譯詞，因爲這字的音眞是鼾聲。約拿在沉睡中鼾聲大作，但是在風浪中，仍是極小的聲音。作者在此又來一番諷譏。

「船主到他那裏對他說：你這沉睡的人哪，為何這樣呢？起來，求告你的神。或者神顧念我們，使我們不至滅亡。」（6節）

「船主」原意爲掌繩者，因爲航海的船有許多繩索，用來扯蓬及控制船舵。他可能也在搬運貨物，看見約拿在貨艙中沉睡，使他十分氣憤。現在那有時間安逸地睡覺呢？所以就叫醒他，對他說：「你這沉睡的人哪，爲何這樣呢？」

這是一般的譯詞，但是「沉睡」不是一種稱呼（Vocative）。因爲在希伯來文的文法結構，稱呼如以分詞或無定詞（Participle or infinitive），必有冠詞（Article）。所以忠實的譯詞應爲「你怎麼可以這樣沉睡呢？」或者「你這樣沉睡到底是怎麼回事？」

「起來，求告你的神。」這裏又有「起來」，這是第三次出現。神要約拿起來，這是命令。約拿卻起來，存心違命。現在船主叫約拿起來，成爲一種譴責與呼籲。「求告」是第二次出現。先是水手的哀求，但是用字不同，而這裏的「求告」卻與第二節神的命令「呼喊」相同。神要約拿向尼尼微居民呼喊宣道。船主要約拿向神呼喊懇求。

「你的神」正如水手各人哀求他的神。但是這裏「神」字（「以羅欣」）是複數，或是指多神，因爲外邦人是信多神的；或是指尊貴的主神（華麗的複數"Plural of Majesty"指神的權能與偉大）。這裏不能確定，爲避免過分的解釋。但是重點在於「你的神」。外邦人的宗教是多神的，有地方性的，有國族性的，各人有他的神，不一而定。船主也許從約拿的裝束，看出他與他們不同的國族，可能另有神明，再試著呼求，看看有無功效。或者那神是眞神（以羅欣加以冠詞），肯憐憫，我們就不至滅亡了。

「顧念」或可譯爲「思想」或「設想」，加上「爲我們」，「爲我們設想」確是顧念的意思。「不至滅亡」在七十士譯本作「拯救」，在亞蘭文譯本作「憐恤」。在涵義上相同。

約拿在沉睡中被叫醒，對他好似一場惡夢，怎麼會看見一片混亂。也許他以爲是神站在他旁邊，叫他起來。他揉揉眼皮，看見船主站在面前。在船主想，所有的神都求了，只剩了這個人的神。他要約拿求，其實他何嘗知道約拿遠離神，根本不想求，也不敢求。但是船主仍以爲人還可以控制這情形，因爲祈求神，必可左右這環境。其實既是神使海中起狂風，那是在神手中，人是無能爲力的。但人可以祈求，神仍有權能。或者神顧念他們。「或者」表明一種願望或可能。

當危險來到，衆人都在祈禱。他們的信仰是虛無的，他們的禱告也無功效。但是他們仍知道禱告的重要。誰在這情形中不禱告呢？是先知，是神的僕人！他還要別人來喚醒他，催他禱告。這對教會是一種譴責！

約拿雖受催促，可能他仍不禱告。他剛醒來，可能還頗有怨言，看船艙上下，天翻地覆，一片混亂。別人沒有耐性，等他禱告之後，有無果效。他們自己也有另一番行動。

「船上的人彼此說，來罷，我們掣籤，看看這災臨到我們是因誰的緣故。於是他們掣籤，掣出約拿來。」（7節）

船上的人看這風浪是神的震怒與刑罰，因爲這是極不尋常的情形。有罪才會遭致刑罰。他們想查究，惟一的方法是掣籤。早期以色列人也曾用這方法，掃羅查出約拿單犯了禁令（撒上十四42），箴言中有話說：「籤放在懷裏，定事由耶和華。」（十六33）

於是他們掣籤，掣出約拿來。這雖然不是高明的方法，卻仍顯露神的旨意，神甚至利用人不完全的觀念與作法，顯出祂的公義。這是神要將約拿暴露出來，使約拿不能逃避。

「衆人對他說，請你告訴我們，這災臨到我們是因誰的緣故。你以何事為業？你從那裏來？你是那一國？屬那一族的人？」（8節）

他們既查出約拿，爲甚麼還要問他：「這災臨到我們是因誰的緣故？」可能他們在沒有聽見約拿自己承認的話，不敢這樣斷定。由於有些古卷，包括七十士譯本的一些手抄本都省略這句問話，許多學者也認爲有刪去的必要。有的提議將「誰」（mi）改成「甚麼」（ma），甚麼原因？不是因誰的緣故，這究竟是甚麼回事？實在令人費解。[7] 但是也有人認爲這個問題有重複的必要，爲斷定事

---

[7] P. Joüon "Notes Philologiques sur Le Texte Hébrew du Jonas 1:8" *Biblica*, 10 (1929) 418.

實的眞相。[8] 水手們實在不願意處置約拿（參閱11、13節）。[9]

現在他們有一連串的問題，先問約拿的行業，也包括他這次旅行的目的。「你從那裏來？」是問他的根源，他的背景，他的身分，他的出身。如果這樣問，還不夠具體，那麼再問，「你是那一國？屬那一族的人？」那一個國？實際上問他從甚麼地方來，「你的地方是甚麼？」這地方可指國家或國土的地理環境。「那一族」實際是那一種人民，當然也包括種族。原來的問題是：「有關人民種族方面，你從那裏來？」所以這一連串的問題，反映水手們困惑的心。也從他們慌張驚懼的心理，發出一些重複的問語。

可能水手們最想知道的，是約拿的國籍，因爲在外邦人觀念中，每一國家有他們自己的神。約拿的神會否與他們的神有衝突呢？不然怎會有那麼大的風險？

「他說，我是希伯來人。我敬畏耶和華，那創造滄海旱地之天上的神。」（9節）

約拿現在一定清醒過來，因爲他的答覆是他信心的承認。他的信念針對著這問題的中心，所以在第四至十六節這段經文，第九、十節是核心。

「我是希伯來人」，「希伯來人」是外邦人對以色列人的稱謂。這是一種特殊的種族，是與外邦異教的人有別。希伯來原意是「經過」、「過來」，他們是過來人，也許是指他們經過紅海得著神的救贖（Cross over）。在舊約中約用過三十三次。約拿在這裏並沒有說出他先知的職任。他不提行業，可能是羞於提說，因爲他

[8] L. Allen, *Joel, Obadiah, Jonah and Micah,* 209 引用 Keil, Perowne and von Orelli 的主張。

[9] R. Pesch, "zur konzentrischen struktur von Jona 1," *Biblica*, 47 (1966) 579.

違背神。

「我敬畏耶和華。」敬畏是分詞（Participle），有繼續不斷的行動之意。我一直敬畏神。這裏，「敬畏」不只是一種心理的狀態，也是指敬拜事奉。七十士譯本就有這涵義，甚至可譯爲事奉主的，或主的僕人。譯者的用意是否在於約拿說明他的身分。但是看整句話，似乎只著重他的信仰，不在他的身分。

耶和華是以色列的神，是立約的神。在外邦人的觀念中，耶和華是山神，不是可以管理洋海的。祂是歷史的主，也無權掌管自然。但是約拿要以信心的見證，說明神是自然的主宰，祂是天上的神，高高在上，有絕對的權能。祂是創造的主，祂造滄海與旱地，這句話是信念，有時在敬拜的禮儀中也應宣讀，例如詩篇第九十五篇五節：「海洋屬他，是他造的，旱地也是他手造成的。」

耶和華是天上的神，這是古時就著重的信念（參閱創廿四3、7）。被擄之後，似乎更爲普遍地提說。

約拿的答語雖然簡單，卻十分扼要而且有力。尤其是「我」字兩次用代名詞，更加著重：「至於我」，「我，惟獨我」，他在外邦人面前，看清自己的獨特，他似乎必須見證神的權能與尊貴，祂的超越與偉大。祂是無所不能，無所不知的神。約拿既知道神是造滄海的，又何能從海路逃脫呢？

「他們就大大懼怕，對他說，你作的是甚麼事呢？他們已經知道他躲避耶和華，因為他告訴了他們。」（10節）

他們看見風浪中的危險，感到懼怕（5節）。現在知道危險的原因，就更加懼怕了。他們說：你作的是甚麼事呢？這不是一種問話，而是一種譴責，也是在驚懼中的嘆息與呼叫。你作的已經作了（動詞是完成式），但是後果又如何呢？多麼令人懼怕，他們現在完全看不見有甚麼希望，因此看結局，更是不堪設想。

約拿已經告訴他們，他躲避耶和華。他的這項承認，並未記

載，不知他怎樣詳細地說明，還是約略的提說。可能細節沒有必要，他們知道原因就已經足夠了。

有人認爲下半節應予刪除，認爲沒有必要，尤其是兩次重複連接詞很不簡潔。[10]但是這裏說到約拿說出來，他們又可確定，也是在敍述上很重要的。他們可能感到詫異，約拿既相信神的權能，又怎麼違背神呢？他們簡直無法想像，約拿會作這樣愚蠢的決定，糊塗到這種地步，居然想逃避耶和華。

「他們問他說，我們當向你怎樣行，使海浪平靜呢？這話是因海浪越發翻騰。」（11節）

約拿既是關鍵人物，他們只有問他，怎樣處置。海浪掀起，是因約拿。平靜也在於約拿了。決定的因素完全在於約拿。

在他們說話的時候，海浪越來越大。翻騰是由兩個字組成的。前一個字是「疾走」，後一個字是「搖撼」。前者是加重的語氣（Poel），而兩個字都是分詞，有繼續的行動。這兩個字放在一起，也有「越發」或「變本加厲」的意思。

「這話是因……」原文若有這涵義，是敍述者的描寫。但是原文中並沒有「這話」，只有連接詞「因爲」。所以也可能是水手的話。他們看出情形的惡化，而發出這樣的呼喊：「我們當向你怎樣行？」

「他對他們說：你們將我擡起來，拋在海中，海就平靜了。我知道你們遭這大風，是因我的緣故。」（12節）

船主要約拿起來禱告，不然他們就要滅亡了。但是約拿知道，這不是禱告可以挽救的。他的罪必須處置，不是他們滅亡，是他該

[10] Allen, *op. cit.* 210 引用 Wellhausen, Sellin, Bewer, Weiser, Smart, Trible 的說話。在這時候語句簡單，更能發揮劇情的緊急，參考 Calvin, Delcon Knight, Keller, Wolff and Rudolf 的主張。

滅亡。他們不能隨他一起滅亡，因爲他們是無辜的。神對付的不是別人，是他。他必須承受犯罪的後果，他必須接受神的刑罰。他本來想逃避耶和華，現在他必須面對。他爲自己宣判，因爲他承認這罪，他知道聖潔的神，有嚴厲的公正，他是無可逃脫的。

「你們將我擡起來，拋在海中。」「拋」字即第四節的「起」字，神在海中將風拋去。水手將貨物拋在海中（4、5節）。現在約拿必須被拋在海中。貨物拋在海中無濟於事。問題不在貨物，而是約拿。海要平靜，必須除去約拿，拋他出去，問題才解決。

約拿要他們拋他在海中，並不是他替代他們受苦。他也無法逃避所受的使命。他只是願意承受後果，他必須接受刑罰。

「然而那些人竭力盪槳，要把船攏岸，卻是不能，因為海浪越發向他們翻騰。」（13節）

那些水手可能欽佩約拿的誠實，但也可能不願將約拿立即殺死，尤其知道他是信奉耶和華的（參閱14節他們對耶和華那種敬畏的心）。所以還想救他。

他們極力盪槳，照著原意，他們好似在海面上耕田一般，但是海不是地，怎麼拼命，也是徒然的。他們想把船攏岸，究竟他們是否看見海岸，還是他們設法再駛回約帕，這裏的記載並未作清楚的交代。可能他們離開約帕還不會太遠。他們的船一離開約帕，駛入外海，風浪就起來了。所以他們還是立即掉轉方向作回程之計。

或者他們這樣推想，神不願約拿上船，還是回去，讓約拿回到約帕下船。船中沒有約拿，海上的風浪也可止息了。就問題的本身來處理，總比處死約拿，讓他淹死，葬在海裏好。但是人力到了盡頭，一切的努力與可能都無法解決。「海浪越發翻騰」是重複第十一節的敍述。眞的照約拿所說的去做是下策，但是神看是上策，約拿也認清這一點。

「他們便求告耶和華說：耶和華阿，我們懇求你，不要因這人

的性命使我們死亡，不要使流無辜血的罪歸與我們，因為你耶和華是隨自己的意旨行事。」（14節）

他們原哀求過各人的神，這樣的禱告完全沒有功效。現在他們從約拿的口中與他的態度中，認識耶和華。看海中的狂浪，更知道神的大能。所以他們決定照約拿所說的來作。在沒有將約拿拋入海裏之前，先求神的憐憫，表明他們無意殺人。流人血的必受刑，他們雖是外邦人，也知道這公正的法則。經過禱告，流血的罪必得赦免（申廿一8）。

生命是神聖的，活動的生命是在血中，所以必須受尊重。這是人權最基本的要求，怎可漠視呢？在他們的祈求中，不免有悲戚的感受，因爲在他們看來，約拿一被拋入海裏，必定喪命。他們從起初就求拯救，這樣禱告卻不是約拿可以發出的。他沒有求生，雖然也沒有求死，卻知道自己必須面對死亡，沒有任何的選擇。

他們以爲如果將約拿拋在海裏，就是處死他，這樣無異是流無辜人的血。但是約拿是無辜的嗎？他違背神，怎能算是沒有犯罪呢？這裏重點似乎是他們自己的辯護，他們沒有故意殺人，卻願尊重人的生命。

他們認識耶和華的權能。「你耶和華是隨自己的意旨行事。」神作甚麼都有目的，祂的心意定然行出來，決不遲延與保留。外邦人稱呼耶和華，是很特殊的情形。這是本書的特色，救恩是爲萬民的。

「他們遂將約拿擡起，拋在海中，海的狂浪就平息了。」（15節）

他們禱告之後，就將約拿拋在海中。海浪就隨著平息了。「平息」原意爲站著不動，完全到靜止的狀態。

海對以色列人常是不可想象的、可怕的威脅，在本章內反覆提及。這裏似乎有兩種用意。海浪是神對約拿發怒的工具，因爲約拿

背棄神，海的威脅引發他覺悟知罪。海浪另外一個功用，是顯明神的大能，使水手們有敬畏的心。

他們因海浪而驚懼，也必因海浪平息而懼怕。主耶穌曾斥責風浪，使風浪平息，門徒們大大懼怕，彼此說：這到底是誰？連風和海也聽從他了（可四41）。可見當時水手有怎樣的情緒。

第十五節與第四節剛好相反。從風浪的開始，至風浪的結束，經過這一番的掙扎，無論是約拿或是水手。但是掙扎不能使他們逃脫或否認。只有當他們面對的時候，認眞來處理，才可解決實際的問題。承受而不是擺脫，是應有的態度。

「那些人便大大敬畏耶和華，向耶和華獻祭，並且許願。」（16節）

結果他們就從懼怕至敬畏（原文是同一個字，但意義即有極大的差別）。約拿的違命失敗，他不禱告的那種冷淡的情形，沒有使水手看爲宗教的無益或信仰的空洞。相反地，他們所看的是神的能力，不是人的輭弱。所以他們只有敬畏地敬拜。他們敬拜的方式，是以色列傳統的形態：獻祭與立願。詩人曾說：「我要以感謝爲祭獻給你……向耶和華還我的願」（詩一一六17、18）。他們可能許願，要到目的地去還願。他們是外邦人，原信奉假神的，現在他們敬拜耶和華，比敬虔的以色列人，有過之無不及。這是要使以色列的聽衆讀者加以省察，對外邦人應該改觀。可能是本書作者的目的，使人們有寬大的眼光，來看世上的萬民。神並不偏待人，祂的救恩是爲普世的，爲人人的，沒有例外。神是這樣愛世人！

本章概要

本章說出人所有的抉擇與自由。約拿聽了神的命令，他在抉擇之前，作一番權衡。他的自由是不接受神的使命，照他的計劃，惟逃避耶和華。他所以背道而馳，就是不想再聽見神的話，不再受尼

尼微大城的罪惡所困擾。他是不願受約束，被攪擾，我行我素，還我完全的自由。

約拿逃往他施去，無非要忘記他應作的工。他的自由在他施終於得以實現，因爲他找到一隻船，使他可走避得更遠。但是他必須付船費，自由是須付代價的，而且代價非常昂貴，更加得不償失。

他將神的話當作微風，結果經歷了狂風。他爲自由而付了代價。這重價是白付的，因爲他沒有得回。神將風暴拋在海中，以後約拿也必須被拋去。那時船費沒有退回。他選擇的自由是違命，他自己的財物損失了，別人的也因他而損失，因爲他們爲使船輕些，將貨物拋在海裏。自由是響亮的口號，卻是常被誤用歪曲的想法。十分危險！

從水手的行動，也可看出人的自由。他們在驚懼中哀求各人的神。在慌張時又設法將船的重量減輕，盡力將貨物拋掉。他們叫醒了約拿之後，又再試著掣籤。當他們發現問題在約拿，又不知怎樣處置，拼命將船在海浪中苦鬪，希望能救約拿，送回約帕，以爲他離開船，海浪就可平息。但是神不是要約拿這樣離船。約拿必須被拋在海裏，海浪才會停止。他們最後一次的行動，才符合神的旨意。他們將約拿拋在海中，就向耶和華敬拜、獻祭與許願。

本章從開始，可以看見神的自由。神的話臨到約拿。祂有一定的旨意。祂並不禁止約拿的逃離，但不能不採取行動：耶和華使海中起大風。無論在怎樣的情形，人在慌張驚懼如水手的表現，或麻木如約拿的反應。神仍不改變。海浪越發翻騰，一直到約拿被拋在海裏。神的自由決不變更，使水手有眞切的認識。他們說：你耶和華是隨自己的意旨行事，可說是最正確的神學思想了。

約拿從違命至受罰，看見許多寶貴的道理。他原對外邦人有偏見。其實他們是出於一本的，彼此有密切的關係。約拿的失敗不能不影響水手們，而水手們的顧慮，是約拿的性命。他們在同一隻船內，必須同舟共濟，息息相關。當他認清這一點，他只有犧牲自己，成就別人。他是罪有應得的。但是無辜的不是他，是那些異教的外邦人。這是約拿必須承擔的。他們卻不敢讓約拿這樣滅亡，也不肯使約拿死去，他們得擔當流無辜血的罪。

但是罪還是可怕的，不但要付那麼重大的代價，而且是致命傷，無可挽回，無可補救。風浪令我們面對痛苦的問題，這是多麼使人們困惑的，但我們無可避免、無可擺脫。水手們問約拿一連串的問題：爲何？怎樣？甚麼？誰？都是令他心悸的。最後我們也只有像約拿一樣說：「你們將我擡起來，拋在海中，海就平靜了。」

在約拿信心的見證中，承認他是希伯來人，敬畏耶和華。他相信耶和華是天上的神，自然的主宰，也必是歷史的主，雖然他沒有提到歷史，但是耶和華聖約的神，是在歷史中施行拯救的。約拿知道神是普世的主，怎會不關心萬民呢？尼尼微城居民的救恩，是神的旨意。這些外邦人也是在神的眷顧之中。那些水手都有這樣想法，「或者神顧念我們，不至滅亡。」神當然顧念他們，祂不能因先知的失敗而使他們全然滅絕。所以當他們看見風浪平息，化險爲夷，心中的敬畏油然而生。所以他們蒙拯救，是神的恩惠，也是由於他們的信心。

水手先是懼怕，因風浪的危險而驚惶。當他們知道約拿是禍首，更大大懼怕。但是以後他們將懼怕化爲敬畏，而約拿從說話提出他的出身就說他敬畏神。這四次提到「懼怕」或「敬畏」都是用同一個字，足見作者的用心了。

(三) 得救（一17—二10）

(1)施恩（一17）

「耶和華安排一條大魚吞了約拿，他在魚腹中三日三夜。」（一17）

當約拿被拋在海中，沉淪在波浪之下，千鈞一髮間，神拯救

他。神的恩惠就是生命，祂怎能任祂的僕人隨意滅亡，祂要救垂死的人。這實在使聽衆或讀者感到興奮，將注意力完全集中在這位中心人物。

耶和華安排一條大魚。祂的安排，在自然界裏的作爲，是本書的要義之一。祂安排大風海浪，現在祂安排大魚。以後爲教導約拿，安排蓖麻、蟲子及熱風。這些都是在神的掌管與指揮之下。現在大魚成爲神奇異的恩典，不但救約拿的性命，也保護他不受海浪的吞滅與困擾。這條大魚還要運載約拿到一個地點，遵神的吩咐吐在旱地。牠比那條船安全得多了，而且是免費的，不必付費，這是恩典的奧祕。

大魚究竟是甚麼魚呢？這是經學者感到困惑的問題。有人認爲是鯨魚，因爲新約馬太福音第十二章四十節的大魚希臘文用字可能指鯨魚，但是大多否認了，因爲那字（Ketos）也只是指一般的大魚。人們所以想到鯨魚，因爲鯨魚的口腔大，而且胃也十分龐大，可以容納大的物件。也有人以爲是鯊魚類（Carcharias），胃的面積大，曾有一次發現魚腹中有一個兵丁，不但身體齊全，而且全副武裝都齊備。更有人認爲這大魚是鯃類魚，即通常稱爲鯊魚，會傷魚與人，在地中海較多。[1] 但是無論是甚麼魚，即使可以容納人，人卻很難在魚腹中存活。[2] 所以除了認爲是神蹟之外，其他的解釋都不能自圓其說。主耶穌曾提起這事，也認爲這是神蹟，顯明神的能力。

約拿在魚腹中三日三夜。在舊約常以三日爲旅程。三日三夜在蘇默人（Sumerian）的神話裏，是去陰間的時間。在約拿的禱告中確曾提起陰間，那卻並不說明這有神話的因素。不過這三日三夜約

[1] Allen, *Joel, Obaiah, Jonah and Micah,* 213.

[2] J. B. Bauer, "Drei Tage," *Biblica* 39 (1958) 356.

拿所經歷的，確是從死裏得生，從陰間出來，到活水之地。最後由洋海至旱地，得著救恩，那是事實。[3] 當主耶穌提到約拿的神蹟，三日三夜，是像言主在地裏頭，就更著實死亡的經歷。

所以這裏著重神蹟的性質，神使人從死裏復活（羅四17），神的能力有何等浩大，這能力也給人帶來盼望，知道在祂的能力中必蒙保守，正如保羅在以弗所書第一章所說，是神的啟示，使人能眞知道神（弗一15—23）。約拿就有這樣的經歷。

(2)讚美（二1—9）

「約拿在魚腹中禱告耶和華說：」（二1）

約拿發現在那特殊的遭遇中，自己沒有喪命，竟有安全，就開始禱告。這是感恩的禱告，與其說感恩的禱告，不如說因感恩而歌頌。第二章實在是讚美詩，是一首很美的詩篇。關於這首詩篇是否是本書完整的部分，還是出於以後編者的手，在緒論裏已有詳細的討論。但是有這首詩篇確使約拿書更加完善，也說明約拿心路的歷程更加具體。內中讚美的話，確可從一個受苦者所發出的心聲。從深洋中得蒙拯救，就會有這樣頌讚的情意。

這首感恩的讚美詩，共有四大因素：首先是一個概括的引言，說出在急難中神怎麼應允他的祈求。接著是描述當時危急的苦境與困情。以後就有神的慈憐與拯救。最後因感恩而頌讚，並許願。這首詩篇共分爲三大段，第一段與第二段都是各有六行（2—4、5—7節）。第三段只有三行的短詩（8、9節）。第一、二段都以「你的聖殿」爲結語，所以形成極美的對句。另外的內容著重被神驅逐以及重得新生，所以構成很完美的詩章。

當約拿在船上被船主叫醒，受催促禱告，他可能沒有眞的禱

[3] G. M. Landes, "The Three Days and Three Nights Motif in Jonah 2:1," *JBL,* 86 (1967) 446–450.

告。現在是在魚腹中，他禱告是沒有人催促的。

「我遭遇患難求告耶和華，你就應允我。從陰間的深處呼求，你就俯聽我的聲音。」（2節）

這是概要的引言，神應允他的懇求。這兩行詩句也說出這首詩篇的主題。他將患難看爲陰間的深處，所以這二者是同義字。「求告」與「呼求」也是同義字，所以都只是說這一件事，神俯聽他禱告的聲音。這節經文可與詩篇第六十九篇比較，因爲在內容方面十分相似。「我到了深水中，大水漫過我身……我是在危難之中，求你速速應允我」（2節下、17節下）。但是約拿與詩人不同。詩人尚在困苦之中，而約拿已經出來了，不再在患難裏。所以詩篇第六十九篇是哀歌，而本章的詩篇是頌詞。

「陰間的深處」，深處原意爲「肚腹」，那麼這裏大魚就被視爲陰間，大魚是來保護他呢？還是使他墜落在死亡之中？陰間是死人之居所，這是每個人最後的結局。死亡是沒有生命，卻仍有存在，只是那裏存在是在矇矓與模糊之中，是幽影般的存在（Shadowy Existence）。根據約拿書第二章四節與詩篇第八十六篇十三節，神是不會與陰間的人同在。但是神仍可從陰間將人救出來（詩九十五4；箴十五11；摩九2）。[4] 所以約拿雖在陰間的深處，仍有希望。

本節可比較詩篇第十八篇四至六節，第三十篇三節及第一二〇篇一節。那些經文都提到死亡的威脅，而在急難中神應允那些受苦者的呼求。

「你將我投下深淵，就是海的深處，大水環繞我，你的波浪洪濤，都漫過我身。」（3節）

約拿是水手將他拋在海中，但水手只是執行者，實際上是神丟

[4] Allen, *op. cit.* 216.

棄他，將他投下深淵，就是水的深處，是在汪洋的深淵之內。海也成爲神刑罰約拿的工具。別的詩篇也有類似的經驗：「你的忿怒重壓我身，你用一切的波浪困住我。」（八十八7）

「大水」常有混亂與不安的涵義，但是神將地建立在大水之上，是神將秩序建立起來（參閱詩廿四2）。「波浪洪濤」也與大水同義。約拿原在船上，波浪洪濤打擊在船身。但他在海洋之中，他身體直接受打擊，就無法經受了。「波浪洪濤」是取於詩篇第四十二篇二節，也是象徵災禍。

有人爲了韻律的均衡，認爲應除去「深淵」，但是在內容方面似乎沒有甚麼不同。「深淵」可參照彌迦書第七章十九節以及詩篇第六十八篇二十二節都譯爲「深海」，與海的深處有相似的含義。

第三、四節不僅爲詩篇的引言，也是又描述又反映內心的懼怕。海是在希伯來人觀念中，十分可怕的現象，又神祕，又無常，變幻莫測。在他們鄰邦，都對洋海與深淵，有很多神話的說法，是惡者的居所，罪惡的淵藪。所以約拿在餘悸之下，說出這樣的話來。

「我說，我從你眼前雖被驅逐，我仍要仰望你的聖殿。」（4節）

「我說」意思是「我心中自忖」，照我所估計所猜測的。在這樣情形之下，我可以下斷語，神已經完全離棄了我，我已經被神驅逐出去。「從你眼前」是從活人之地，因爲活人之地是神所看顧與管理的，這正如先知以賽亞所說：「我說，我必不得見耶和華，就是在活人之地不見耶和華，我與世上的居民不再見面」（卅八11）。神是活人的神，不是死人的神，因爲死亡使人與神隔絕了。約拿以前因違命，躲避耶和華的面。現在不是他躲避，而是神走開，把他趕走。

這可以說是極大的失望。但是下一句話仍帶著希望。那連結詞

（Conjunction：Ek）可作「我怎可仰望祢的聖殿？」是以一種問句表明願望。但是這連結詞也可作「然而」（'ak）：「然而我仍要仰望祢的聖殿。」有一種希臘文譯詞（Theodotian）作「當然」、「一定」，在語氣方面當然更加肯定了。[5]

聖殿是神的居所，所以有神的同在。約拿提聖殿，是指天上的，還是地上的？他在失望中，看見天上透出光來，神並沒有離棄他，所以他仍可仰望，求祂再與他同在。但是約拿是以色列人，相信耶和華是以色列的聖者（以賽亞書常提說的），祂就住在以色列人中間。仰望聖殿，就是渴望在聖殿中敬拜神，禱告、獻祭，又有感恩讚美，與神交往（三9）。這是以色列人的願望，表達在詩篇第八十四篇一節起：「萬軍之耶和華阿，你的居所何等可愛！

我羨慕渴想耶和華的院宇；
我的心腸，我的肉體向
永生神呼籲！」

約拿蒙神拯救，已變成一個新人。他不再逃避耶和華，卻一心一意想親近神。他現在需要神的恩典，他展望著面前，只要他可從魚腹中出來，他必遵照神的命令，他一定不再違抗，願承受使命。他仰望著神的聖殿，因爲他切求早日到神面前，獻上感謝與讚美。所以第一段禱告以希望作結。

這節經文可聯想詩篇第三十一篇二十二節：「我從你眼前被隔絕，然而我呼求你的時候，你仍聽我懇求的聲音。」在失望中仍有希望。

「諸水環繞我，幾乎淹沒我。深淵圍住我，海草纏繞我的頭。」（5節）

[5] Allen, *Loc. cit.* 提及 Bewer, Sellin, Wade, Weiser, Robinson, Aalders 都認爲 'Ek: how ，而希臘文譯本 Theodotian, 以及以後 Calvin, Rudolph 接受該字爲 'ak: however, 是表明一種願望。

這首詩篇第二段在此開始，共三節，每節兩行，也都是一律的。約拿再描述災禍之嚴重，更顯出救恩的奇妙。

諸水環繞我，好似詩篇第十八篇五節，諸水像「陰間的繩索」，困住我，使我完全不得自由，「幾乎淹沒我」原意是「到我性命」的盡頭，正如詩篇第六十九篇二節「漫過我身」，所以「淹沒我」是極好的翻譯。這也有涵義，表明「直到我透不過氣，幾乎窒息至死。」生命已受著直接的威脅，無法忍受了，[6] 深淵與諸水是同義字。這裏的「深淵」與第三節的「深淵」並非同一個字，雖然在意義上是雷同的。這裏的用字是與創世記第一章二節相同，是近東人在神話中描述的混沌之神（Tehom：Chaos God）。這裏有否神話的觀念，是無法臆斷的，但是希伯來人對洋海深淵那種畏懼及憎惡的心態卻呈現出來。深淵好似是惡者的居所。

提到有海草纏繞他的頭，好似頭巾包在頭頂上一樣。海草往往在海底，約拿可能已沉到海底，才會有這樣的經驗。如果是這樣，那麼當約拿被拋在海裏，並沒有大魚立即將他吞下。他是一直沉到海底，諸水與深淵都圍住他。他眞是快被淹死的時候，然後在最危急的時刻，大魚來吞了他，保全他的性命。但是這也可能是詩意的描寫，不是實際有海草，只是他頭昏腦漲，好似被甚麼綁著一樣。這裏形容他心理的狀態。所以實際的與心理的都有可能，甚至兩者都有。

「我下到山根，地的門將我永遠關住，耶和華我的神阿，你卻將我的性命從坑中救出來。」（6節）

他再沉淪下去，甚至在山根。照希伯來的宇宙論，山的根基是在深淵，就是在海底。所以地的根基在海中（參閱彌六2）。他是

[6] Bewer, *Jonah*, 46.

走向陰間，地下最低層的深處。他已墮落到極點，都是因爲他叛逆了神。

「地的門有永遠的門閂。」是原有的詞句，「關住」是中譯詞附加的。約拿發現他在死亡的門，好似地獄的門開了讓他進去，門一關上，就閂住永遠不能再開，這是最可怕的結局。他去了無法返回，難道死亡眞是無可逃避的嗎？於是耶和華向他施行救恩的神蹟。這正如詩人所說的：「耶和華阿，你是從死門把我提拔起來的」（九13）。他也好似使徒保羅的體驗：「甚至連活命的指望都絕了。自己心裏也斷定是必死的，叫我們不靠自己，只靠叫死人復活的神。他曾救我們脫離那極大的死亡」（林後一8—10）。現在神把他從坑中救出來。照詩篇第三十篇四節（參閱撒上二6），坑就是陰間，這兩詞是同義字。所以神的拯救是救拔，提拔他上來，不致再墮落下去。

第五、六節實際是重複第三節的涵義。約拿可能實際先在深海中，於最危急的時刻，才有大魚來吞他，但是這也有可能是指魚腹中的經驗。在魚腹中固然不受淹死的危險，但其中所經受的仍是十分難堪的。他實際是被囚禁在內，幾乎窒息。在大魚的胃裏，說不定還有海草，也是十分惱人的，可能海草更纏繞著他的頭。他在魚腹中，好似在深淵，在坑中一般。他仍沒有眞正的自由。

「我心在我裏面發昏的時候，我就想念耶和華。我的禱告進入你的聖殿，達到你的面前。」（7節）

現在浪子回頭了，是在他無助到了極處的時候，就悔改，因爲他醒悟過來，想到他的父親。約拿也在最困苦的時候，想到只有一位可以幫助他、拯救他出離死亡的危險。惟有神能救他，因爲神是創造滄海，又是管制海浪的。事實上，他有艱困、災禍，就是因爲他不肯想念神，注意神對他的要求。現在他在禱告中想念耶和華，

這是他禱告最主要的內容。[7] 這也是本章這首詩篇的內容，他的禱告已蒙應允，約拿的祈求已得著神的悅納，從海底要達到高天，在神天上的聖所，神垂聽並且施恩眷顧。

從經文的用詞比較，「我心發昏」，使人聯想詩篇第一四二篇三節，第一四三篇三節「我靈在我裏面發昏」。因此有的古卷將「心」改爲「靈」，其實這二者涵義是相同的。「我的禱告進入你的聖殿」，可參考詩篇第五篇八節，第十八篇七節，第八十八篇三節。在此處是重複第四節的結尾。耶和華的能力是隨時成爲禱告者的力量。這正好似希伯來書第四章十六節所說：「我們只管坦然無懼的，來到施恩的寶座前，爲要得憐恤，蒙恩惠，作隨時的幫助。」

「那信奉虛無之神的人，離棄憐愛他們的主。」（8節）

第八、九節是最後一段詩文，著重信心的敬拜。第八節尤其是聯繫第七節與第九節。第七節深信神垂聽禱告，施行拯救。第九節著重禱告蒙應允後的感謝。在這兩節之間提到迷信者的虛妄，成爲十分尖銳的對比。「虛無」是指偶像，所以加上「神」字，是中文譯詞的註解。偶像根本是無用的，也無價值可言，因爲是不存在的。可能這裏有意與第一章水手的禱告來比較。水手們各人哀求自己的神（5節），顯然是毫無功效的。只有耶和華是掌管海洋的主，才可施行拯救。所以當風浪平息的時候，水手看出耶和華公義的大能，就大大敬畏祂。

這裏也可能是指以色列人。他們有耶和華在歷史中向他們施恩。但是他們背棄了聖約，竟然去敬奉假神。這使先知們十分痛恨。詩人也有這樣的感慨：「我恨惡那信奉虛無之神的人，我卻倚靠耶和華」（詩卅一6）。另有經文也是取自詩篇的：「以別神代替耶和華的，他們的愁苦必加增」（詩十六4）。這些都反映在約

[7] B. S. Childs, *Memory and Tradition in Israel* (1962) 49, 65.

拿的詩篇裏。那些離棄憐愛他們的主，是向耶和華失信的人，耶和華卻仍是「憐愛」的，「憐愛」原意是信實的愛。人縱然失信，但是神不會失信，祂是始終信實的主。[8]

「但我必用感謝的聲音獻祭與你，我所許的願，我必償還，救恩出於耶和華。」（9節）

約拿許願在他回去時，必到神的聖殿去敬拜，而且爲感恩而獻祭。他現在已經將禱告化爲歌頌。許願通常是在危難與困苦之中，還願往往在聖殿中有敬拜與獻祭的行爲。在許願時往往深深體會信心的實際與果效，知道神必施恩，不會落空。詩人說：「我拿甚麼報答耶和華向我所賜的一切厚恩……我要以感謝爲祭獻給你……」（詩一一六12、16）。

現在約拿只能以感謝的聲音當作祭品獻上，以後才可以實際的祭牲，在獻上的時候，敬拜耶和華。第一章與第二章都以獻祭與許願作結。第一章是水手的敬畏，第二章是約拿的敬畏。二者都是在危急中，同是在海難裏，呼求耶和華，信靠這權能的神。他們都得到身體的拯救，也因此內心感動，敬畏耶和華。現在約拿才到達水手的信心的地步，完全感謝與奉獻。外邦人原不認識耶和華，但他們的信心竟然那麼迅速而完全的成長。反觀約拿卻因違背神，須走一條艱困的路，才完全回復。但是神並不偏待人。凡誠懇祈求神的，必蒙眷顧與保佑。[9]

詩篇最後一句話：「救恩出於耶和華。」也是歡樂與感恩的呼喊，正如詩篇第三篇八節：「救恩屬乎耶和華。」本節也可參閱詩

---

[8] Allen, *op. cit.* 219 參閱 N. Glueck, "Hesed in the Bible" 1967, 67. L. J. Kuyper, "The Meaning of חסד Isa. 6" *VT*, 13 (1963) 490.

[9] G. M. Landes, "The Kerygma of the Book of Jonah," *Interpretation*, 21 (1967) 26.

篇第四十二篇五節下，五十篇十四、二十三節。

(3)釋放（二10）

「耶和華吩咐魚，魚就把約拿吐在旱地上。」（10節）

耶和華吩咐魚，沒有話語記述，神的話語是魚能明白嗎？神又怎樣來吩咐？這些似無答覆的必要，因爲魚是在耶和華的引導下，把約拿吐出來。魚是耶和華所使用的器皿，曾及時運載約拿，使先知的性命得以保全，完成了一項非常重大的使命。現在魚也必樂意將這不消化的容納物吐出來，一定倍覺輕鬆，揚長而去。

那旱地究竟在甚麼地方，是在巴勒斯坦的約帕？還是在他施？都沒有說明。約拿必須跋涉而行，甚至聽到耶和華第二次的話，就向著尼尼微城走去。

本章概要

本章是一首詩篇，爲蒙拯救而感恩，卻不是只爲危急時求助的祈禱。在詩句中，顯示危險已經過去，現在已有安全。神的安排有權能也有計劃，目的往往是建設性的，不是破壞性的；而且是積極的。最終要達到救贖的後果。所以神的安排顯示了祂的公義和慈愛，信實與恆忍。在大海中狂浪怒濤，是創造主的偉大，也是公義的神之忿怒。當約拿落在深海，由大魚吞了之後，神的安排又顯露祂的信實與救贖的大愛。

主耶穌以「約拿的神蹟」來說明祂自己的經歷，尤其從第一章來看，可作很有興趣的對比：

(一)約拿爲受命向尼尼微傳道，而有以後的經歷。主耶穌爲向以色列甚至普世傳道，有非常的經歷。

(二)約拿被水手拋棄，主耶穌被猶太人棄絕。

(三)約拿埋在海裏，主被埋在地。

(四)二者被拋棄之後，就帶來平安。

㈤約拿需要救恩，而主完成救贖。

㈥罪在約拿裏面，罪在耶穌身上，祂來擔當。

㈦約拿救了全船，主卻救了全世界。

約拿因違命而受苦，但主耶穌爲順命而受苦。約拿知道救恩出於神，耶穌經歷十字架，因爲祂作成救贖，使人可以從神得著救恩。救恩確出於神。

「耶和華安排一條大魚。」這是多麼重要的啟示。在創世時，神的靈運行在水面上。神的能力在大水之上。挪亞在洪水，摩西在紅海，約書亞在約但河。當人面臨大水的力量，他必失去一切。如果他能經過，能夠出來，那是因爲神的靈奇妙地作成拯救的神蹟。他們都是經歷死亡的危險，約拿也體驗到了。

大魚當然是恩典的記號。神救約拿，就以大魚來接取他，使他不至喪命在大海中。所以約拿得以存活，不至滅亡。他被大魚吞下，好似囚禁在魚腹中。魚腹對他是避難所，但也是監牢。約拿已經被定罪，大魚是審判的象徵。魚腹在他也成爲陰間的深處，使約拿眞正經歷死亡，與神與一切都隔絕了。但是約拿現在才眞正體驗神的恩典。重新認識他與神的關係。這就表現在這首詩篇之中。

如果照著有些學者的看法除去這首詩篇，認爲這是以後編者所增添的，那麼就不能看見約拿與神的關係。這卻是本書所著重的。約拿在這首詩中所表達的，是他對神的恩典有新的認識與體驗。這是他在危難中的發現。

在這首詩篇裏，恩典是永久的。當耶和華的話臨到他，並不是恩典的開始。約拿是恩典的對象，在這以前已經存在了，甚至在一切經歷之先，他還沒有決定順服或違背，他還沒有聽見神吩咐他的話，他沒有明白自己有選民的身分，連他還沒有生命之前。現在他於魚腹裏甚麼都看見了。在死亡的經歷中體驗生命，在幽暗中看見亮光。

當約拿還在魚腹中，還沒有出來，確知完全的救恩，他已經知道救恩必定實現，甚至以「過去」的動詞時式。他知道神以往的作爲，就使他足夠確信神的愛，後果是可預期的，因爲一切都是恩典。

約拿的掙扎，也是每個人的掙扎。他的痛苦成爲每個人的痛苦。正像約拿一樣在洋海上波浪中浮沉，人卻無力掙脫死亡的威脅。在每一時刻，人必須面對生命的危機。但是在神的安排與拯救之後，約拿看見神的恩典，就從哀求化爲讚美。他曾被棄絕，定罪，竟然仍舊可以向神說話，神也肯垂聽，與他同在。我們都可有這樣復興的經驗。

約拿的神蹟本身就成爲豫言的信息，實現在人的得救經驗之中。主耶穌先經過死亡而復活，使人與神聯合。所以人人都可因信，經受死亡，如從水裏上來，受了洗，與主聯合。

學者們認爲本章的詩篇——第一至九節是單獨的。最合適的地位，是在第二章十節後。約拿被大魚吐出來，回顧起來，恍如隔世，逐漸在劫後餘生的感受中，說出他內心的話，是禱告，也是感恩的禱告，是歌頌，因感謝而頌讚。

在這首詩篇裏，沒有提到大魚或魚腹。這裏只是一個幾乎被淹死的人，在危難中蒙受拯救。難道他只向拯救者感恩，卻不提神拯救的方法——大魚嗎？爲甚麼他描述怎樣下到山根，又怎樣被海草纏繞，使他發昏，卻不提被大魚吞下的感覺？

爲了解答這些問題，就有兩種可能。一個可能是作者自選這首詩篇，插在其中。另一個可能是編者或讀者附加，作爲解釋。第二章十節如加上幾句感謝的話，更能表達約拿的心態。因此有人以爲這首詩篇應列於第二章十節之後。但是任何古卷都是將這首詩列在第二章十節前。當然另外有一個理由，詩文所描述的，未必是實際的，可能是表象的。有例可援的，在詩篇第六十九篇一、二、十五節，作者所描述被衆水淹沒似指疾病或其他危險。約拿雖曾在海

中，也可以詩意描述他一切困苦。譬如「海草」只是一種心理的困擾，並非他眞的沉到海底。再說這首詩篇有許多詞句，與其他詩篇有不少相同之處。[10]

這確與不同的釋經見解有關。通常可分爲三種。一種是實際的，就是描述的全部是事實，約拿確在魚腹中，獻上感恩的禱告。另一種說法是看這詩篇的描述是表象的，可能指心情或其他的困苦。還有一種看法，認爲這首詩篇應作寓意的解釋：約拿是以色列人，因爲「約拿」其名爲「鴿子」，以色列是愚蠢的鴿子（何七章）。魚是巴比倫的權勢，這也符合巴比倫的神話。大魚吞了約拿，是以色列人被擄的經驗。這樣說來，這首詩篇成爲以色列民族的感恩篇。他們違背耶和華，被世界的權勢所侵。在被擄中十分困苦，卻因此保全性命，得以存活。最後仍蒙神拯救。

也有人認爲這首詩篇是以色列會衆敬拜禮儀中所念誦的（A National Liturgy）。[11]如果眞是這樣，那麼寓意的解釋似乎很合理了。

關於這首詩篇是以後附加的說法，雖然這樣說法不無理由，但是這樣的解釋，否認了本書的合一性，反而失去本書的連貫內容，再看本書之結構，似乎不可將第二章剔除。這首詩篇確有其獨特性，但在本書的地位卻很重要，幾乎不可或缺，這一點應該是讀者公認的事。

貳 外邦的罪人得救（三1—四11）

(一) 順從（三1—4）

「耶和華的話，二次臨到約拿說。」（三1）

[10] Bewer, *Jonah*, 22.

[11] Bewer, *op. cit.* 24.

這是一個新的開始，耶和華的話再臨到約拿。神把他帶回原來的地方，卻不是原來的經驗。神給他第二次的機會。有的人一次失敗就永遠失敗。列王記上第十三章有一個背叛的先知最後還是給獅子吞喫了，他沒有第二次的機會。約拿也幾乎沒有，他被拋在海裏，面對著死亡。這是神額外的恩典，才把他救出來。耶和華在海裏找到他，在魚腹裏保守他的性命。神審判他，又救贖了他，再給他有工作的福分，但他必須順服神。

約拿必學到一個很寶貴的功課，好似彼得一樣。彼得否認主之後切實悔改，再得主的叮嚀，要他跟隨主（約廿一19）。約拿這次再回到主面前，切實地悔改，也完全地順服。他在苦難中學了順服。在第二章的禱告中，他說所許的願，要去償還。他是不是眞的去耶路撒冷神的聖殿，神的面前切實地實行了呢？他有悔改與順服的心，才會再聽見神的聲音。耶和華的話再臨到約拿。在內容上沒有甚麼改變。但是神重複的話必加重了語氣，更加强調神的心意。

「你起來，往尼尼微大城去，向其中的居民宣告我所吩咐你的話。」（2節）

這次吩咐與第一次完全一樣，只是沒有提起尼尼微的罪惡，卻要他宣告「我所吩咐你的話」。信息完全一樣，所以在此不必重複。但是重複的，仍是三項命令：起來、去、宣告。這是先知必須順服的，方向沒有改變，地方沒有更改。約拿這次不再有其他心思，只有去，不再有自己的主張與見解，也沒有甚麼思考或顧慮了。

「約拿便照耶和華的話起來，往尼尼微去。這尼尼微是極大的城，有三日的路程。」（3節）

「照耶和華的話」是先知應有的態度（參閱王上十七5；耶十三2）。他現在的順服，好似海、風浪，與大魚一樣，完全由耶和華指揮。

尼尼微是極大的城，正如第一章二節所說的，指面積與文化包括財富。但是這裏說是「極大」的城，可有兩種可能的解釋。尼尼微是在神看來的大城。神不會誇大，更何況無論甚麼大的，在神看都是微乎其微。所以另一種解釋，以「神」來描寫龐大，中譯詞「極大」，是「最大」（God as superlative degree）。這裏特別指面積（God-sized）。

尼尼微是在主前612年被毀，在401年賽諾風（Xenophon）在該地區經過，幾乎完全沒有注意它的遺跡。史學家（Diodorus Siculus）根據第四世紀的史料，知道尼尼微城牆的宏偉，簡直是任何城牆都無可匹比的。長的兩邊有一五〇長度單位（每一單位爲一八五公尺），短的兩邊約有九〇單位，周圍爲四八〇單位，約計五十五英哩。所以就照這裏所說，有三日的路程。

「三日的路程」有若干可能的解釋：㈠這是指直徑的長度，可走三日。㈡三日是指周圍。㈢要走到城的遍處爲時三日。㈣三天是指三座城，包括尼尼微城及郊區。有人認爲古時的計算方法（照Herodotus），一日的路程約爲十七哩，三天共五十四哩左右，[1] 也有人約略作爲二十哩爲一天的路程。因此只是尼尼微城，尚嫌誇大，必包括郊區，那麼是大尼尼微地區。

有人以爲那描述是指尼尼微的過去，因爲作者用的動詞有回憶的成分，但也不能一概而論。[2] 根據一個碑文所記，尼尼微城周圍僅三哩，並沒有那樣大。但是鄰區就大得多，北邊有高山壩（Khorsabad），南邊有甯綠（Nimrud）。尼尼微城本身不大，在西邊，卻與這兩城成爲三角地帶，是有很大的面積，人口也必衆多（參閱

[1] Leslie Allen, *Joel, Obadiah, Jonah and Micah*, 221.

[2] 參閱 G. S. Ogden, "Time and the Verb hyh in OT Prose," *VT*, 21 (1971) 451–469.

四11），[3] 這裏提到三日的路程，只描述該城之龐大。

「約拿進城走了一日，宣告說，再等四十日，尼尼微必傾覆了。」（4節）

約拿進城只走了一日，這句記載的話有幾種可能的解釋：㈠他走了一日，傳道就停止了。㈡他走了一日，才開始傳道。㈢他只化了一日的時間來傳道。㈣三天的路程只走了一天，三分之一的工作。

他一定邊走邊傳，他所宣告的，是本書惟一的豫言，一句話的信息：再等四十日尼尼微必傾覆了。在中文譯詞有十二個字，在原文只有五個字，不能再簡賅了，卻那麼有力！

「傾覆」一詞，也是用於所多瑪與蛾摩拉的，不過那是天使宣告的（參閱創十九1、13）。在那裏居住的羅得，很晚才接到通知，需要立即逃難。尼尼微卻有四十天的時間。七十士譯本作「三天」，只三日的路程，走一遍就沒有了，可能不十分可靠。四十天是試驗期，好似摩西在山上四十晝夜的禱告，以色列人在曠野四十年的漂泊，四十是一個令人注意的數字。

這信息必定是十分驚人的，需要用十分興奮的口吻大聲疾呼，使人聽起來，驚心不已。所以他們就有立即的反應。

(二) 信服（三5—9）

「尼尼微人信服神，便宣告禁食，從最大的到至小的，都穿麻衣。」（5節）

約拿傳道的果效是驚人的，他的信息好似野火一般遍及全城。他們深信約拿所說的是出於神，他們就完全接受。他們信服神，照

[3] R. C. Thompson & R. W. Hutchinson, *A Century of Exploration at Nineveh*, 120–25; A. Parrot, *Nineveh and the OT*, 85f; J. Simons, *The Geographical and Topographical Texts of the OT*, 527.

亞蘭文譯詞：神的話。他們接受神的話，信服神的話，才有眞實的悔改。

但是尼尼微是個大城，怎麼可能有那麼迅速而且一律的回應呢？除了神親自向他們施恩，似乎無法令人置信。他們信服神的話，也實際是信服神。他們不知道耶和華是眞神，所以他們只知道神是審判的主，現在求祂的憐憫。耶和華的聖名在第三章全未提及。

他們悔改的動作有兩項：宣告禁食以及披上麻衣。禁食是以色列人舉哀或悔改的舉動，尼尼微是外邦人，也知道要有這樣的舉動（參閱耶卅六9）。禁食是在神面前自卑，在以色列是於耶路撒冷京城宣告的（參閱珥一14及二15）。麻衣也是悔罪的表示（參閱撒下三31及珥一17）。

這裏反應有點像第一章內水手的感受。他們先是懼怕（10節），以後敬畏的心油然而生。約拿原對外邦人有偏見，但他們所表現的，卻是那麼眞實的悔改，不比以色列人差。他們所作的，也是多麼有秩序，有條不紊，依次來作。實在令人佩服。

「這信息傳到尼尼微王的耳中，他就下了寶座，脫下朝服，披上麻布，坐在灰中。」（6節）

悔改不是由上而下，而是由下至上的。先有衆居民的悔改，再影響君王。尼尼微城衆民的舉動是十分徹底的，似乎連一個也沒有失落，「從最大的到至小的」這是指年齡呢？還是指階級呢？如果是後者，最大的該是君王，但上一節沒有提，似乎現在信息才傳到。那麼最大的是指誰呢？有可能是指財富，最富有的一直到最貧窮的，無論尊卑都一律在神面前自卑。

尼尼微的君王，好似第一章的船主，雖然二者的處境不同，卻有類似的情形。水手先發動禱告，合力拋棄貨物，然後船主才出現。這裏全城的人先悔改舉哀，以後君王才有行動。在第一章與第三章，都是引發讀者對外邦人同情，甚至愛他們那一番眞誠。這必定是作者的用意。

君王的名字沒有提到，所以無從稽考歷史的背境。甚至有人查究古代的亞述文獻，也找不到這樣的記載。但是這些似乎不是作者要向讀者交代的。這裏眞正的重點，是指尼尼微舉國上下都切實悔改，使神不忍降所說的災。

這裏君王沒有先宣告禁食，他自行舉哀，下了寶座表明自卑，脫了朝服。敍利亞譯本作「摘下冠冕」，這當然也是自卑的行動，可見他也十分誠懇地悔改。

穿上麻布，坐在灰中，又是舉哀的動作（斯四1、3及賽四十七5）。他自己樹立了榜樣，現在才進一步公布全城悔改的事。

「他又使人過告尼尼微通城說，王和大臣有令，人不可嘗甚麼。牲畜、牛羊不可喫草，也不可喝水。」（7節）

他命令屬下遍告尼尼微通城的人，可能急急召集內閣商討，立即採取緊急的行動。禁食的事終於宣告，不過比居民原來禁食更加徹底，他甚至包括家畜。根據波斯的習俗，家畜也要著喪服，來追悼家中亡故的人，他們的喪禮中，不但人，甚至家畜也都著孝。人應禁食，牲畜也應禁食。可見這次悔改的舉動是十分徹底的。從最大的至最小的，從君王至平民，從人至牲畜。

這裏也提醒讀者約珥書第一章二十節的描述：走獸都發喘，好似與人一樣哀求耶和華。外邦人不見得比以色列人差，而牲畜也不比人差。尼尼微若果眞傾覆了，不僅人，連牲畜也一同毀滅。他們現在應該一同來承受未來的命運。

「人與牲畜，都當披上麻布，人要切切求告神。各人回頭離開所行的惡道，丟棄手中的強暴。」（8節）

在悔改的舉哀動作上，應做得十足。但是只有禮儀，還嫌不足。應當在道德方面有悔改的果實。一位外邦君王竟然有這樣屬靈

的見解，幾乎像先知約珥一樣：「你們要撕裂心腸，不撕裂衣服，歸向耶和華你們的神。」（二13）

切切求告神，是必要的，禱告要恆切，求神的憐憫。惡道似乎指一般性的罪惡，手中的强暴似乎是專指社會不公正的事，如欺壓別人，漠視人權等的罪惡。這裏沒有苛責尼尼微對列國的不義，單就他們自身的社會問題，已經夠嚴重了。

「或者神轉意後悔，不發烈怒，使我們不至滅亡，也未可知。」（9節）

「或者」這一口吻，又好似第一章船主所說的。他們都在仰望神的憐憫。他與尼尼微居民根本不明白神的恩慈，但卻像約珥書第二章十三、十四節的話：「他有恩典、有憐憫，不輕易發怒，有豐盛的慈愛，並且後悔不降所說的災。或者他轉意……。」神的後悔，決不是意志的，因爲祂不能出爾反爾。但是祂後悔，是情緒的，祂的愛不忍那些人滅亡，祂願意他們悔改。

本章概要

本章著重三種轉變，都是扭轉整個的局面。首先是約拿的轉變。他原是躲避耶和華的面，背道而馳。現在他面向著神，聽從耶和華第二次的話，於是就起來往尼尼微去。神給祂的僕人第二次機會，約拿就順服了。

耶和華的話二次臨到約拿，內容與第一次的完全一樣。這命令是重複的。重複是爲著重（Repetition for emphasis），看出神恆久忍耐的心，祂對背逆的僕人忍耐，祂在忍耐中仍舊存心饒恕。祂給約拿的命令，叫他作事，好似本來沒有發生甚麼事一樣。

約拿到了尼尼微，既沒有嚴責那城的居民，不留餘地的抨擊他們的罪惡；他也沒有滔滔不絕地勸導他們悔改。他並沒有描繪世界的毀滅，也不曾提說耶和華的名。他只直接而簡賅地說，再等四十

日尼尼微必傾覆了。也許他有解釋，但經文中沒有記載。這是我們的想象與推論：如果有人問他，他就會告訴他們，這是神託付他的信息，他必須傳出來。

也許約拿從魚腹中的經歷，是尼尼微的居民知道的。在亞述的觀念中，大魚是海中的活物，有神話的聯想，似乎是一種神明。他們迷信的觀念，更引起他們對約拿的恭敬與畏懼。他的信息必須聽受。

於是第二種轉變是尼尼微居民。他們的悔改幾乎是立即的。第五至八節，鑰字是麻衣。先是居民披上麻衣，宣告禁食，信服神。再是君王個人的悔改，自卑舉哀，披上麻布，坐在灰中。之後他宣布通城的禁食，不但居民，甚至包括家畜牛羊。他們的轉變是立即而徹底，在這三個步驟中，先是由下至上，然後再由上至下。由居民至君王，再由君王達於百姓，連牲畜也在內。外邦人這樣切實悔改的表現，與以色列人比較，有過之而無不及。

第三種轉變是神。神的轉變是尼尼微人所期望的。「或者神轉意後悔，不發烈怒，使我們不至滅亡，也未可知」（9節）。但是尼尼微人必須轉變，他們不轉變，不悔改，神就不能不發烈怒，祂的怒氣不會轉消。所以神實際上並不轉變，在祂沒有轉動的影兒，在祂並沒有改變（雅一17）。轉動的是人。我們轉向神，祂必出現確如晨光（何六3）。太陽是恆星，是不動的，地球的運轉才決定光暗，背向太陽就是黑夜，轉向太陽白天就來了。

在這三章經文中，都以耶和華爲開始，以祂爲結語。第一章一節與第三章一節，「耶和華的話……」。第一章結束時耶和華安排一條大魚吞下約拿。這是結語，又是開始。在希伯來文正典，一章十七節列爲二章第一節。所以這節經文成爲非常完美的轉接點。在第二章的結尾，耶和華吩咐魚就把約拿吐在旱地上（10節）。第三章十節，神不把所說的災降與他們。這是作者十分優美的安排。

第二章與第三章有類似的結構。先是沉到波浪之下（二3）。接著約拿個人的反應（四節）。他又再沉下去（5、6節）。耶和華卻將他從坑中救出來（6節）。

約拿的信息是值得深思的。這世界的日子也是可以數算的，好似沙漏一般快要漏盡了。今日世界的希望在於現代的約拿，看他是否積極而緊急地傳遞救恩與審判的信息。現今實在是最緊急的重要關頭！

(三) 受責（三10—四11）

(1)主神的恩典（三10）

「於是神察看他們的行為，見他們離開惡道，他就後悔，不把所說的災禍降與他們了。」（三10）

他們的願望終於實現了。神看見他們切實悔改，就不把所說的災禍降下。尼尼微當時眞的沒有像所多瑪那樣毀滅。神也曾這樣恩待以色列。摩西曾爲他的百姓祈求，因爲他們拜金牛犢，存心悖逆。他求神：「求你轉意，不發你的烈怒，後悔，不降禍與你的百姓」（出卅二12）。於是耶和華後悔（14節）。這是神對他的選民的態度，對外邦人也是一樣嗎？答案是肯定的，因爲神的救恩是爲普世萬民。耶利米傳神的信息說：「我何時論到一邦，或一國，說，要拔出、拆毀、毀壞。我所說的那一邦，若是轉意離開他們的惡，我就必後悔，不將我想要施行的災禍降與他們。」（十八7、8）

「惡」與「災禍」原文是同一個字。惡會帶來禍患，因爲罪的本身就是毀滅性的，更何況神必要除去罪惡。這災禍是罪招致的，也是神要除滅的，這是指審判與刑罰。這是無可避免的災禍，除非有眞實的悔改。

這樣有關災禍的豫言並不是絕對的，而是有條件的。悔改可改變應有的結局，不再是審判與災禍，而是救贖與安全。「主耶和華

說，惡人死去，豈是我喜悅的麼？不是喜悅他回頭離開所行的道存活麼？」（結十八23）新約彼得後書也有這樣的話：主不願有一人沉淪，乃願人人都悔改（三9）。

第一章，水手怎樣在風浪中哀求神而得保護蒙拯救，這裏尼尼微也因信服神而得救恩。約拿本身就是最好的例證。他因背棄神，原在神的震怒之下，在危險的風浪之中。他自知有罪，應受神的刑罰受死（一12、15）。但是全能的神拯救他（一17）。一個蒙恩的罪人，看見別的罪人得救，應該歡喜，但是他也可能因自私而有異議，這是多麼怪異的反應呢？

(2)約拿的怨言（四1—3）

「這事約拿大大不悅，且甚發怒。」（四1）

神不降災與尼尼微，是祂的恩慈，卻成爲約拿生氣的原因。他在尼尼微城安置的定時炸彈，恐怕不會爆發了。如果神以對待以色列的辦法（出卅二章），來對待尼尼微，那簡直是無法忍受的事。約拿無法接受神的恩慈這個事實。他的自私使他生氣。這裏作者又巧妙地以相同的字眼來描述，「不悅」也是「惡」或「災禍」的字。尼尼微作惡而遭致「災禍」，但是他們切實悔改，那「惡」（災禍）就不再臨到他們。他們的惡除去了，那惡卻在約拿身上，因爲他大大的恨惡，當神的怒氣停止了，約拿的怒氣卻發作。多麼譏刺的論述！

約拿有甚麼權利來發怨言？他自己剛從滅亡中被拯救，他的心應該充滿喜樂與感恩，沒有怒氣與怨言。在魚腹中，他感謝神的恩慈與拯救。在尼尼微，他爲神的恩慈與拯救而發怒。第二章與第四章成爲十分尖銳的對比。他似乎忘記了他所身受的恩典，失去了神赦罪的奧祕，新生命對他似不再有甚麼新的意義。[1] 約拿好似那個

[1] A. Feuillet, "Les Sources du Livre de Jonas," *RB*, 54 (1947) 347.

惡僕，自己得著債主的寬恕，免去債務，卻追究那欠他小額貸款的人，竟毫不悲憫（太十八23—35）。主耶穌在比喻中那樣說：你不應該憐恤你的同伴，像我憐恤你麼（33節）。約拿似乎完全不明白恩典的意義。

「就禱告耶和華說，耶和華阿，我在本國的時候，豈不是這樣說麼？我知道你是有恩典，有憐憫的神，不輕易發怒，有豐盛的慈愛，並且後悔不降所說的災。所以我急速逃往他施去。」（2節）

約拿開始禱告，他的禱告不是感謝與讚美，內容完全相反。「耶和華阿」似是禱告的口吻。但是其他的話不是禱告，是信念的說明。他的宗教觀念無疑是十分正確的，這基本的公式是在出埃及記第三十四章六節起，在約珥書第二章十三節也類似。約珥書第二章十四節，是在本書第三章九節。約拿的觀念仍是以耶和華爲聖約的神，祂與以色列是建立在恩典的關係上。神有恩典與憐憫，是信實的愛。神不輕易發怒，所以後悔不降所說的災。但是這樣的憐憫似乎不只在以色列，也在萬國。他應該認識神是普世的主，祂的關懷也是全世界的。詩人曾說：「耶和華善待萬民，他的慈悲覆庇他一切所造的」（詩一四五9）。這慈悲或慈愛是信實的愛（hesed），在舊約中出現多次（除先知著作以外，如在得一8；撒下十五20；詩卅三5，一一七1，一一九64等）。這就是新約中恩典的涵義。

約拿似乎說，我既信這些觀念，也必會實行出來，那麼豫言尼尼微城傾覆的事，豈不是只成爲一種威脅而已。神到時還是捨不得刑罰，使約拿的信息完全不能實現，這是一件非常難堪的經驗。這是從開始他就知道的，所以何必多此一舉呢？到底應該責怪誰呢？是約拿嗎？他背棄神而逃避。但是神呢？祂可以出爾反爾，有公義的性格，卻沒有公義的行爲，一味縱容與寬恕。因此，現在是約拿

有理由爲甚麼要逃避，爲甚麼不照神的旨意在第一次就聽命往尼尼微去。

約拿所知道的信息只是反面的，尼尼微城必會傾覆。但是豫言常是兩面性的，因爲那是有條件的。如果尼尼微城不悔改，不離開惡道，結局一定是滅亡。但是他們如果肯回轉信服神，神也必轉意不發烈怒，不把所說的災禍降與他們。這正面的，卻是約拿看不見的。事實上「傾覆」一詞也可譯爲「轉變」（耶卅一13；何十一8；尼十三2；斯九22用同一個字）。所以再等四十天，事實上只等幾天，尼尼微城已經好轉了。這是神奇異的恩典。

「耶和華阿，現在求你取我的命罷！因為我死了比活着還好。」（3節）

這裏的主題是耶和華的恩典與約拿的性命。第一、二章也是有這主題，耶和華的恩典保全約拿的性命。現在當耶和華的恩典臨到尼尼微城，約拿反而求神取他的命。他看死是一種解脫，是一種逃避。他現在逃避耶和華，無非想保全性命。在船上想逃生。現在當他發怒的時候，他不要性命，那才是一種解脫（參閱民十一11—15；耶十五10，二十14—18）。[2]

約拿求死，似乎與以利亞十分相似。先知以利亞實在爲打倒巴力的崇拜者疲於奔命。他很想繼續先賢者的遺志，除去異教的毒害，但是他也沒有成功，不如歸到他們那裏以死來了結。他求死的理由是「因爲我不勝於我的列祖」（王上十九4）。但是約拿只說：「因爲我死了比活着更好。」約拿究竟不如以利亞，因爲以利亞所作的，只有叫約拿更慚愧。耶和華拯救了約拿，但是他還是依然故我，沒有眞正改變。

---

[2] D. Daube, "Death as a Release in the Bible," *Dooum Gratulatorum E. Stauffer* 82–104, esp. 94–98.

(3)受責與受教（四4—11）

「耶和華說，你這樣發怒合乎理麼？」（4節）

約拿的禱告現在由耶和華來答覆。禱告中只有怨言，甚至强詞奪理，表明他違命是應該的。更進一步他在求死，簡直是撒野的行爲。神先沒有責備他，只以問話促他省察。他在魚腹中，知道要感謝，現在卻沒有感恩的話。他知道救恩出於耶和華，神看重他的性命，他又怎可求死呢？神拯救他，爲使他去拯救別人。他曾一度順服，往尼尼微城去。但是一看見那城的救贖，他又成爲一個反叛者。在第一章神讓他看見大城的罪惡，他就因此背叛逃離神，不敢去。這裏神讓他看見大城的拯救，他卻因此背叛神，向神怨言，表明他極不願意。

神必須責備他，促他醒悟。神必須教導他，使他明白，但是教育的過程實在是艱難的。

「於是約拿出城，坐在城的東邊，在那裏為自己搭了一座棚，坐在棚的蔭下，要看看那城究竟如何。」（5節）

這一節有三次提到「城」，中心思想就在此處。約拿出城，離開這可憎的城，可能把腳上的塵土跺下去，一走了之。他對這城惱怒，是多麼不合理呀！他出了城在外面，盼望那城最後終於傾覆，而他卻及早逃離，必有安全。他總是要以客觀的態度，來對待尼尼微城。第一章他不去，第三章他去了，仍是只走了一天宣告一下。現在他又離開那城，怎可與這城共存亡呢？

他爲自己搭了一座棚，是用樹葉與樹枝編成的，在用字方面，作者可能蓄意使讀者聯想住棚節，因爲住棚節的棚字也是同一個字的（Sukka，利廿三40—42；尼八14—18）。這樣從身體的需要來說，白天可遮太陽，晚上可免寒氣。但是他心理方面的好奇，還是要看看那城有甚麼情形會發生，最好還是到時傾覆，證實他先知的信息，看見神公義的忿怒。

當耶和華以問題來答覆約拿滿有怨言的禱告，祂問了並不希冀約拿的回答。約拿沒有頂嘴，卻在行動上仍充滿著怒氣，他的舊性情仍在作祟。約拿仍是我行我素，不管神怎麼對待他。耶和華現在也必須以行動來教導。

「耶和華神安排一棵蓖麻，使其發生高過約拿，影兒遮蓋他的頭，救他脫離苦楚。約拿因這棵蓖麻，大大喜樂。」（6節）

「耶和華神」，耶和華是以色列的神，與他們有聖約的關係，是掌管歷史的主。神是「以羅欣」，祂有絕對的權能，全地都是祂的，祂是歷史的主，也是自然的主。萬物都是祂所造的。祂造滄海與大魚，祂也造旱地及一切的生物，包括樹木。祂現在安排一棵蓖麻，爲補那草棚的不足，因爲那棚不能使約拿避寒與避暑氣。神完全爲約拿豫備保護的恩典。

蓖麻是在巴勒斯坦一種十分多的灌木，這是七十士譯本所定的，因爲希臘文字義不甚清晰。有人照亞甲文譯爲棕樹（Ricinus Communis：Palm-christ），大約在五、六個月之內可長八吋之高。有的以爲是埃及的長春藤（Kiki）。有兩種希臘文譯本（Aquila and Theodotion）也這樣譯出。類似的解釋也可見於另一種希臘文譯本（Symmachus）以及猶太註釋（Talmud），耶柔米的著作。[3] 這種植物多在沙土長成，特別迅速的長有寬大的葉子，有四吋寬，八吋長，可作很好的遮蓋物。

約拿爲這植物大大喜樂。他貪圖個人的逸樂，比尼尼微得救更重要。身體的舒適使他心裏快樂，除掉他的怒氣。

「次日黎明，神卻安排一條蟲子，咬這蓖麻，以致枯槁。」（7節）

神安排植物，原爲約拿的舒適。現在爲教導約拿，又安排蟲

[3] Leslie Allen, *Joel, Obadiah, Jonah & Micah*, 232.

子，來咬蓖麻，以致枯槁。神在自然裏有絕對的權能，人是拗不過祂的。在表面看，這裏又有一項矛盾。神出爾反爾，既爲恩慈的安排，又有毀滅的力量。在自然界許多也都是互相衝突的，蟲子比蓖麻小，卻比那植物有力，可以任意摧殘。那麼旺盛的生命，在短時間內就完全毀壞。這又怎麼解釋呢？這樣說來，人所需要的，就是得著神的供應，也不能持久。在最需要的時候卻毀壞了。這是多麼大的譏刺。

這裏雖譯爲一條蟲子，可能是指一羣，以單數來說明集體名詞，是那一類蟲子，一來就迅速破壞。神無非用這些作爲實物教材（Object Lesson），促約拿醒悟。這也是一個很好的考驗，看看約拿關懷的到底是甚麼？是誰？

「日頭出來的時候，神安排炎熱的東風，日頭曝曬約拿的頭，使他發昏，他就為自己求死說，我死了比活著還好。」（8節）

神的無情，好似變本加厲。沒有樹木遮蓋，而現在又是熱風，使約拿更無法忍受。這東風似是沙漠的乾風，在陽光之下，更加炎熱，無法經受得起（這種風稱之爲Siroçco是沙漠特有的）。[4] 這次他生氣似乎更加厲害，沒有昨天安適的經驗，也許還好些。現在好像甚麼都與他作對，他就更加不能忍耐。

這是他第二次求死，這次生氣要比第一次更甚。他撒野的情形幾乎無法收拾。這裏又回到第三節，繞了一圈，又回到約拿生氣這件事。他的怒氣與失望，就以這樣撒野作爲武器，來對付一切，包括神。他的自我受了中傷（所謂 Ego-Injury），就更加敏感，草木皆兵。甚麼都是來敵擋他，誰都成爲他的仇敵。他現在已經完全孤立，還有甚麼生的意志？

「神對約拿說：你因這棵蓖麻發怒合乎理麼？他說，我發怒以

[4] D. Baly, *The Geography of the Bible,* 68.

至於死，都合乎理。」（9節）

神仍繼續忍耐，沒有明明責備，好似第一次一樣，依舊促他自省。這次神認爲約拿發怒的理由更可笑，只爲一棵蓖麻，比本來服事傳道的工作，實在微乎其微。這樣就要求死，簡直太過分。但是約拿硬著頸項，居然與神爭辯起來。他自認有充分的理由，他要硬到底，決不妥協，絕不低頭，情願以一死來表白。作者用譏刺的方法，到此可說是已達巔峯了。

「耶和華說，這蓖麻不是你栽種的，也不是你培養的，一夜發生，一夜乾死，你尚且愛惜。」（10節）

神教導約拿，用三項實物教材，以蓖麻爲主，再有蟲子與炎熱的東風。現在可以詳加解釋了。耶和華對約拿說：現在讓我們來分析一下你的怒氣。你愛惜這蓖麻，不過貪圖短暫的安舒。它對你到底有多少價值？你對它的需要，也只是一時的，沒有眞正深切的關懷。你愛惜的其實不是它，而是你自己。過分的自憐是危險的。

你說你愛惜它，你連一個園丁的心意都不如。園丁還願望小心栽種，之後又細心照顧，加水施肥，不使它貧瘠枯乾。這蓖麻不是你栽種的，也不是你培養的。你愛惜它，爲它作過甚麼？

你既沒有付上任何的代價，一夜發生，使你有過享受，一夜乾死，你也不可有甚麼閑話。你所得到的都是恩典，領受了，感謝，失去了，就心存順服，沒有甚麼遺憾，又怎麼可以發怒呢？你說可以發怒以至於死，是指發怒到極點，對你有甚麼益處。[5]

一夜發生，一夜乾死，就是多麼短暫，何等迅速。人生也是那麼無定，沒有恩典，又有甚麼憑藉？這樣不是太冒險了嗎？

「何況這尼尼微大城，其中不能分辨左手右手的有十二萬多

[5] 「發怒以至於死」參閱 D. W. Thomas, "A Consideration of Some Unusual Ways of Expressing the Superlative in Hebrew," Vetus Testamentum, 3 (1953), pp. 209–24, especially 219.

人，並有許多牲畜，我豈能不愛惜呢？」（11節）

尼尼微是大城，罪惡大（一2），面積大（三2），人口也衆多（本節）。姑且不論成年的居民，單論兒童，就有十二萬多人。除了大城中「至小的」（三5），甚至還有許多牲畜，都是神所愛惜的。

幼童是不能分辨左手右手的。申命記第一章三十九節：「不知善惡的兒女」。希伯來的思想，右手爲善，左手爲惡，所以右左指善惡。[6] 這也是以賽亞書第七章十五、十六節「棄惡擇善」。通常幼童在七歲左右可分辨簡單的善惡。有時善惡也未必指道德方面，也指實用方面（Pragmatic），好壞或合宜與否。如果這樣幼童佔人口五分之一，那麼尼尼微應該有六十多萬人口。如果只指更幼小的兒童，分不清左手右手的，通常在兩歲左右，應佔人口十分之一，那麼全城有一百二十多萬人。在人口衆多的城市，幼童並不佔有重大的比例，但是神愛惜他們，他們雖然在罪惡的環境，究竟還不會分辨。神又怎能忍心毀滅他們呢？

再說牲畜，大概指家畜，或畜養的牛羊。牠們的生命是神賜的，也是神養活的。牠們因人的罪而在苦役之中。神也照樣捨不得將牠們滅絕。

在數字的計算方面，這裏是以亞蘭文的字形，作「一萬」解，再加上面的字是十二，合計爲十二萬。在古代亞述的碑文，曾記述建造宮殿有六萬九千五百七十四人，看來全城人口確有相當龐大的數字。當然確實的人口仍舊無法計算，可能也沒有必要。

也有人認爲這裏不是指幼童，因爲本節的「人」字，是指一般

[6] 申命記除一章三十九節外，尚有九章三十六節。他們即使不是指幼童，也可能是不成熟的成年人，心智幼稚。參閱 A. D. Martin, *The Prophet Jonah: The Book and the Sign*, 87.

性的。所以籠統地指尼尼微的居民。[7] 他們犯罪，固然有良心的責備，但是有的情形卻是他們不知道的，他們缺少道德的辨別力。保羅也說過：「我從前是褻瀆神的，逼迫人的，侮慢人的。然而我還蒙了憐恤，因我是不信不明白的時候而作的。」（提前一13）神顧惜尼尼微居民，但一定不限於十二多萬人。這裏的人口衆多，是作者的用意。

當耶和華說完之後，約拿就沒有再答話。本書的結語似乎不盡理想。但是這可能是作者的設計，似乎暗示約拿以緘默表明謙卑的受教。他不再自憐，卻降服在神面前，承認自私與無知。他若眞的成爲神的僕人，必須捐棄己見，讓神擴大他屬靈的視野，看見神的憐憫更深切，祂的關切更廣大，救恩的範圍不僅局限於以色列，更是整個的世界，地上的萬民。

本章概要

約拿的經驗是在神面前受教，學習謙卑的功課。神知道人的整體，包括人的理性、情緒與意志。祂深切地認識約拿，雖然約拿惱怒爭辯，神仍向他施恩。神不會感到驚奇或不滿，祂仍設法教導約拿。約拿無論怎樣反叛、頂撞，神總是有無盡的愛與忍耐。神的饒恕不只是七十個七次，更是無窮的。神牽著反叛的孩子，一直到那孩子屈膝跪下，虔心的認罪。

約拿發怒，他是向神生氣，因爲他始終認爲他自己是對的。他說：「我知道……」（2節），他知道得清楚，所以不再需要恩典。他可以將神的啟示來辯駁神的旨意。他會引用神對摩西的話（出卅四6），作爲辯論的依據。他以神的話語，來拒絕神的旨

[7] 這樣說法的有 Brockington, Wolff, Kraeling, Ellul，參閱 R. B. Y. Scott, "The Sign of Jonah" *Interpretation*, 19 (1965) 24.

意。撒但試探主耶穌的時候，不是引用聖經的話嗎？這是史學家、哲學家及神學家必須謹防的危險。

約拿實在沒有眞正明白他先知的職事。他只知道自己要忠心，甚至犧牲。他卻已經忘記最需要的恩典。他不記得神赦罪的奧祕，就是他自己經歷的赦免之恩，使他的生命更換一新。其實他已體驗了神諸般的恩典，他凡事都需依靠主給他的恩典，但他卻沒有將他所體驗的告訴別人。他好像也忘記神對他的忿怒，因爲他叛逆神，但是神在忿怒之後，仍有赦免的恩典。這正如詩篇第三十篇的作者所經歷的：「他的怒氣不過是轉眼之間，他的恩典乃是一生之久。」（5節）

約拿求死，第一次是因他不滿神的作爲，神沒有毀滅尼尼微城。這樣他新生的經驗，從死裏逃生，神拯救他的事，這一切幾乎是一些幻覺而已。他的生命毫無改變。神既沒有斷然的行動，約拿仍是一個同樣悖逆的人。他以爲他與神有交往，但是神卻不肯聽他的禱告。他認爲他既是神的工人，但神卻一點也不讚賞他的工作。他往尼尼微去，是冒著生命的危險，但是好像白付了代價。他生命的目的似乎失去了，他還活著作甚麼？

神教導約拿，好似對待約伯一樣，以客觀的方法來指示，其中顯明祂的愛與能力。祂有能力安排蓖麻，表明祂保護的愛。祂也有能力安排蟲子與熱風，在約拿主觀的判斷中，那是沒有愛的行動。如果以客觀的方法來研究，其中仍有愛的啟示，因爲提醒約拿，有關神的愛，祂愛尼尼微城中不會分辨左右手的人，甚至牲畜。這些都是神所愛惜的。約拿所愛惜的，只是蓖麻，因爲這曾給他肉身的舒適。沒有它，他肉身受苦，心理受困，他情願死。這二次求死約拿似乎更加主觀，越發幼稚了。只有當約拿可以脫去那樣自我與主觀的見解，他就能找到眞正與完整的中心，是在神愛的恆久與信實。

人有罪，罪是無知，無可救藥的盲目與糊塗。罪是神所憎惡的，但神卻不願罪人失落。所以祂憐憫他們，主耶穌看見羣衆好像羊沒有牧人，也憐憫他們。神憐憫約拿，引他從無知與自我的樊籠裏出來。

許多信徒犯了約拿同樣的錯誤而不自覺。主以惡僕的比喻（太十八章），說明人得赦免，卻不赦免別人。約拿自己蒙了拯救，知道感恩。但他看見別人蒙恩，卻不滿起來，甚至發怨言、生氣。我們都多麼需要神的責備與教導，好像約拿一樣。

這就是爲甚麼約拿書沒有結束，只以神問約拿的話爲終結。我們當然很想知道約拿的回應。他到底是否謙卑下來，俯伏敬拜呢？還是更加生氣，一走了之，再一次背棄神？但是我們又何必追究他的反應呢？耶和華最後的問題實在太大了，這不是只關乎約拿的救恩，而是涉及世界生死的問題。全世界的救恩不是比甚麼都重要嗎？約拿不會回答，我們呢？照主耶穌的話吧！

這最後的問話，在本書中沒有答覆，只有一位，祂知道神有充分和豐富的恩慈，所以祂作成救贖，爲使全世界凡願意信服神的，都能得救。

本書爲先知文學，其信息是神在歷史的啟示。但是本書的結束，卻以自然啟示爲重點。神所用的實物教材，都取之於自然，不僅在第四章，第一、二章也以自然界的事物來啟示：風浪與大魚。神也說明祂愛的心意，不僅祂愛惜人，甚至牲畜。一切是神的創造，祂愛惜祂所造的。這也是約伯記所能看見的眞理。耶和華最後在旋風中向約伯說話，將自然界的現象，生物與非生物都呈現在約伯面前，讓他看見神的愛與能力，不僅對人，更對萬物。耶和華也用問語促約伯思考，最後約伯也不敢說話，只以手摀口，表明他完全謙卑的順服。他也厭惡自己，因爲從主觀中出來，才客觀地看見神的偉大，宇宙的奧祕盡在神奇妙的愛與能力之中。本書也有約伯

記那種智慧文學的格調與主旨。

神向約伯啟示「大」，使約伯看見自己的「小」。神也以同樣的方法教導約拿。本書除第二章以外，曾有十四次提到「大」。尼尼微是大城、極大的城（一2，三2、3，四11）。神掀起大風浪（一4上、12），神安排大魚（一17），外邦水手在危險中曾大大懼怕（一10），風浪平息又大大敬畏耶和華（一16）。在第四章二節「豐盛的慈愛」，「豐盛」原意也是龐大與偉大，是大量的。第六節約拿有了蓖麻遮蔽，使他肉身沒有那麼受苦，他爲此大大喜樂。但是神所關心的，還是大量的人口與許多牲畜（11節）。

從結構來看，本書第一章與第四章自成一組，第二章與第三章成爲一組。第一章先由低潮至高潮，以風浪的危險使船上的人每況愈下。最後他們把約拿拋掉，海浪平息，他們敬拜獻祭作結。第四章起初是約拿的怒氣與埋怨，最後是耶和華愛與關懷來平息約拿的情緒。第二章與第三章從無望至希望，從滅亡至得救。第二章約拿在魚腹中禱告，提到他下沉被淹沒的經歷，從地理的環境及屬靈的情況，都是沉淪下去，一直到深處。但是神將他從坑中救出來，提拔他上來，使他可以在神面前，他就體驗救恩是出於耶和華的。第三章尼尼微被宣告四十天後必傾覆的噩耗，但是他們立即徹底悔改，結果就在希望中，深信神有憐憫，他們不至滅亡。果然神沒有把所說的災禍降與他們。

從內容來看，約拿在外面的經驗記載在第一、三章，他內裏的經歷是在第二章及第四章。第四章有神的動作與話語，就更加活潑。第二章只是約拿的禱告，是他內在的感受。雖然他也回憶當時遭難的驚險，也有相當生動的描繪，但不及第四章那麼切實。

有一點是使第四章與前三章分開，就是有關生死的事。第一章水手求生的欲望太大，用盡方法脫離危險。第三章尼尼微居民求生的意志使他們不得不抉擇。因爲他們相信這城必定傾覆。所以他們

立即切實地悔改，在緊急中刻不容緩，以圖生存。約拿在第一章的記載中雖要水手把他拋下海，但他原來也因求生而違命。他不願爲道殉難，恐怕在尼尼微人們因拒絕審判的信息，遷怒於他，將他殺害，至少這是他的想象。所以他不願往尼尼微去作無謂的犧牲。第二章他求生的願望更强了。所以他得著拯救，興奮心情不能自已，「我必用感謝的聲音獻祭與你……」（二9）。只有第四章內，約拿兩度求死，顯然十分奇特與突出。這是由於他理性的困惑，神學的迷惘，以及信心的危機。約拿認爲神的慈愛是縱容，公義不及憐恤，神過分自由，出爾反爾，沒有限度，無法臆料。人服事神，不被重視，不受尊重，又如何能完全順服、忠心到底呢？但是以人來測度神是多麼危險的事！

約拿現在好似仍舊活著，活在我們中間。我們是現代的約拿嗎？

目錄

緒　論…… 296
壹　先知…… 296
貳　日期…… 297
㈠被擄前的日期…… 297
㈡被擄時的日期…… 298
㈢被擄後的日期…… 298
叁　解釋…… 300
肆　結構…… 301
伍　語文…… 305
陸　信息…… 309
註　釋…… 314
壹　蝗災豫告耶和華的日子（一1—20）…… 314
㈠書名（一1）…… 314
㈡呼召（一2、3）…… 316
㈢蝗災（一4）…… 317
㈣哀歌（一5—14）…… 319
㈤哀歌（續）（一15—20）…… 324
本章概要…… 328
貳　呼召歸回在大日之前（二1—17）…… 329
㈠宣告耶和華的日子（二1—11）…… 331
㈡招聚會衆切實悔改（二12—14）…… 336
㈢呼籲衆人哀求恩主（二15—17）…… 339
本章概要…… 341
叁　求告耶和華、有新生命（二18—32）…… 343
㈠答案（二18—20）…… 344
㈡確據（二21—24）…… 346
㈢展望（二25—27）…… 349
㈣應許（二28—32）…… 351
本章概要…… 356
肆　審判臨到選民的仇敵（三1—21）…… 358
㈠列國受審判（三1—3）…… 359
㈡報應的公義（三4—8）…… 361
㈢末世的戰爭（三9—14）…… 364
㈣安全的保障（三15—17）…… 367
㈤永存的錫安（三18—21）…… 368
本章概要…… 372

緒論

壹　先知

先知約珥在本書之外，讀者對他一無所知。他是毘土珥的兒子，家庭的出身無法詳知。但是他的名字是有信心的涵義：耶和華是神，可見他有虔敬的父母。他的名字也使人聯想以利亞（耶和華是我的神）。但是他與以利亞的處境不同。以利亞當代以色列人敬奉偶像，但是約珥卻未這樣指責。

有傳統（Pseudo-Epiphanius，Vitae Prophetarum）說約珥是流便支派的人，但是本書似强調猶大與耶路撒冷，可能他是那裏的居民。也有傳說，他是耶路撒冷的祭司，因爲他對聖殿、祭司與禮儀都極爲熟悉。但是參照第一章十三、十四節以及第二章十七節，他對祭司說話，或提說祭司，並沒有將自己列在祭司羣。

約珥似乎不是被擄之前的先知，他對百姓沒有譴責，並未提起他們宗教或道德的失敗。但是他知道以色列人犯了罪，受神懲治，才有這樣可怕的災禍。他相信禁食禱告的重要，外表的敬拜與禮儀是有價值的，但他不只注意外面的敬虔，更强調心靈的態度。眞正的悔改是內心的，歸向神必須是一心一意的。

他被稱爲五旬節的先知，因爲他豫言神的靈澆灌。但是他原來的重點，不是指普世的，只是局限在以色列人身上，而且這是在耶

和華大而可畏的日子未到以前。直至主耶穌復活升天之後，五旬節實現神的應許，才是爲普世的救恩，有教會的見證。主耶穌十字架的救贖成就一切。

約珥似乎不算爲偉大的先知，他卻繼承先知的工作，發揮他們早期的豫言與信息。他也不是一位偉大的思想家，對眞理方面有卓越的屬靈見解。但是他從早期先知的思想得著亮光，並從豫言中發現末世啟示的眞理。他使希伯來宗教進入一個新的階段，確作了極大的貢獻。

他是詩人，詩文清晰有力，流利秀美，雋永完美。他詩意的描述，將當時的災情繪成十分眞實的圖畫。在他語言文體的表達，使形式與內容十分吻合而和諧。字句的韻律尤其將情緒起伏表達得生動。這樣傳達的信息一定引發聽者與讀者心靈的共鳴。他不失爲神的有力發言人，向當代傳出神的話語。

約珥列在十二先知之中，因爲他的信息是與其他先知有密切的關連，用詞方面尤其與阿摩司相近，因此列在阿摩司書前，卻不是由於時代的排列。約珥與其他先知都同被列爲正典，由於此書是同樣有重要的信息。

貳　日期

約珥書的日期是十分難確定的，因爲本書的開端沒有歷史的引言。蝗災、旱災與外患的侵略，也無法臆料確實的日期。歷代學者作種種猜測，似乎都合理，卻沒有結論。保守的學者大多認爲約珥是被擄前的先知，甚至遠在主前第九世紀。現代學者咸認較遲的日期，在被擄時或被擄後，甚至在主前第四世紀後，在第二世紀前。

(一)　被擄前的日期

由於約珥書排列在十二先知書前半部，有的認爲這書必在被擄

之前。在希伯來正典，本書列於第二，僅在何西阿之後。在七十士譯本，則列爲第四卷。在一些估計之後，本書約在主前830年。有人參照烏加列文獻，對照內容，認爲本書特別是對付巴力假神，所以日期甚早，參閱經文爲第一章八節及第二章九節。也有人提起本書的文體，與被擄後先知（哈該書、撒迦利亞書及瑪拉基書）不同。更有人提出第三章所述腓尼基與非利士是猶大在被擄前的仇敵。

此外，從內容方面看，約珥著重耶和華的日子，是西番雅的信息，與西番雅同一世紀的（主前第七世紀），有耶利米。約珥的語調與耶利米十分相似。有的認爲約珥應比耶利米早，因爲約珥傳和平的信息，是在極大的審判之前。耶利米看耶路撒冷必然敗亡，審判即將來到。所以這羣學者多認爲在主前七世紀末，或在耶利米職事之初（因爲耶利米傳道一直到第六世紀在猶大被擄之時）。

(二) 被擄時的日期

有人認爲本書是在主前587年之後不久，耶路撒冷剛陷落，災難當前，正如先知以西結的時候。以下是主要的理由：(1)以色列北國不再提及，王室及特殊的貴族也未提說。(2)聖殿現在成爲十分重要的事，不像早期先知那樣對禮儀持相反的論調。可能在那時聖殿已經被毀，他們才看到敬拜的重要。(3)呼召悔改，但並沒有提出在那一方面悔改，可能著重一般性的，就是對神敬虔的事。(4)在本書雖提出外邦，卻不提亞述及巴比倫。(5)神的百姓分散在各地，顯然歷史的浩劫已經發生。(6)文字方面似乎較遲，有許多實例可援。

(三) 被擄後的日期

這一主張最爲普遍，可有若干論點爲佐證。

(1)從本書第三章一至三節，作者對被擄的事已經看清是神的作爲。這不會在被擄的時候，必在被擄之後許久才可有這樣冷靜的分析。現在聖殿已經重建（一9、14、16，二17，三18）。那是在哈該與撒迦利亞的時代。聖殿重建的事，是在主前515年完成。

(2)耶路撒冷內部情形，也是被擄歸回的時期，長老與祭司是當時社會的首長（一2、13、14，二16、17）。他們沒有政治的獨立自主，卻仍可維持古時的神權政治，以祭司爲首長。參考以斯拉記與尼希米記，有類似的社會結構。根據第二章七、九節，城市有保障，是否意味城牆已經重建。如果這是尼希米的工作，那該是主前445年起的時期了。

(3)當時社會的性質是敬拜的生活集團，所以社會是宗教爲主的（不是政治的組織）。祭司佔有重要的地位，因爲獻祭是十分被重視的。據說素祭與贖祭（一9、13，二17）是被擄後獻祭的重點。這是神權政治下以祭司爲主的社會，也以律法爲指引一切敬拜禮儀的準則。被擄歸回以後，律法備受重視。

(4)耶和華揀選以色列民族，在於救贖的恩典，又在於耶路撒冷的安全。這樣耶和華的國度才可堅立。這是被擄歸回以後特有的信念，在本書特別强調。

(5)有關第三章提說的外邦，也有歷史的背景可以追溯。在第三章四節腓尼基的推羅西頓及非利士的四境，他們從事貿易，主要在波斯强權的末期，西頓早在主前343年被波斯王亞達薛西三世所毀。那麼西頓不能再與推羅相提並論了。但是在亞歷山大帝東征的時候，推羅還抵抗了七個月，非利士的迦薩也抗拒達兩個月，最後全部敗亡，那時在主前332年之後。第三章六節：「將猶大人和耶路撒冷人賣給希臘人」，這事不會早於第四世紀。所以如果將本書作爲第四世紀前的作品，只有將第三章四至八節作爲一段以後編輯時附加的。

(6)本書似引述不少早期的先知書。但是後期的先知書與約珥書也有雷同之處，如俄巴底亞書第十七節上，出現在約珥書第三章五

節。瑪拉基書第四章五節上：「耶和華大而可畏的日子」，也可在約珥書第二章十一、三十一節發現。如果約珥書眞的引用瑪拉基書的用語，就在尼希米的時代。但是瑪拉基書嚴責祭司輕忽獻祭的事，卻不在約珥書內。所以這兩本書是否在同一時代，仍有可疑之處。

(7)用詞方面確在後期的書卷中發現。如第二章八節的「兵器」在尼希米記第四章十七、二十三節。第二章二十節的「後隊」在傳道書第三章十一節「至終」，第七章二節「結局」，第十二章十三節「總意」。第二章二十節的「東海」、「西海」在撒迦利亞書第十四章八節。第二章十七節「顧惜」在尼希米記第十三章二十二節。尙有許多用詞不勝枚舉。

叁　解釋

本書寫作的場合，在於蝗災的禍患。那似乎是空前的浩劫，是從未有過的鉅變。猶大原只是一塊小的地土，沒有很豐足的資源。所以蝗災及隨著而來的苦旱，使猶大陷於無望的狀況中。

關於蝗蟲問題有幾種不同的解釋：

㈠實際的蝗災：約珥以十分生動的描述，繪出一幅可怕的情景。在警報待發之時，蝗蟲已經遍滿山地，而且一遍一遍如潮水湧來。凡是蝗蟲經過之處，立時呈現一片荒涼，青綠的與幼嫩的全部破壞，只剩下一些殘餘的枝葉，再經熱風一吹，完全變爲枯黃。人們在驚懼中哀號，祭司在悲痛中哀求神。先知卻看清這是耶和華的刑罰與管教，急切地呼喊，敦促人們切實悔改。

㈡寓意的蝗災：由於作者將蝗蟲喻爲侵略的外邦軍隊（一6以及二4—10）。有人認爲這些不是實際的蝗蟲，只是詩意的描寫，只可作爲寓意的解釋。蝗蟲是指北方來的軍隊（二20）。亞蘭文譯本首先將蝗蟲四個名稱作爲「民族、人民、語言及國家」，卻未特別表明何種民族等。猶太拉比與教會教父認爲那些是亞述與巴比倫的四度侵略，每次都有專人負責：(1)提革拉毘列色、(2)撒幔以色、(3)西拿基立、(4)尼布甲尼撒。還有人以强權爲主：(1)亞述與巴比倫、(2)瑪代與波斯、(3)馬其頓與希臘、(4)羅馬帝國。也有人認爲是四次波斯的侵略：(1)剛必薩斯（Cambyses）、(2)薛西（Xerxes）、(3)(4)亞達薛西奧古斯（Artaxerxes Ochus）兩度來犯。

他們反對實際的蝗災，是因爲蝗災不會隨著有天象的昏暗及天地的搖撼，所以與自然的現象不合。蝗災如喻爲兵災，必合歷史的背景。

㈢末世的災難：第一章的蝗蟲是超自然的，專指末世的災難。第二章的蝗蟲是歷史的，指歷史的結局之前，必有大的爭戰，這是末世的災難，是發生在耶和華大而可畏的日子。有人認爲本書是述實際的蝗災，以後有編輯者將這事重新解釋，認爲這是末世啟示的信息，所以應將這二者綜合，從實際的災難，發展至將來末事的情況，以强調耶和華日子的信息。

如果不是出於編輯的設計，也許作者並未將本書一氣呵成。第一、二章是先有的，第二章二十八節至第三章卻是以後續寫的，由實際的蝗災發展至末世的災難，並非不可能。作者蓄意表達末世的信息，也及時發出警語，無非敦促人們悔改。同時作者將蝗蟲喻爲外患的軍隊，也至爲明顯，這三方面的解釋，應該綜合。

肆　結構

本書的結構，向爲學者所注意。最早提出合一問題的，將本書分爲兩部。第一部爲第一章至第二章二十七節，完全指當時受蝗災所擾，深感耶和華刑罰之嚴重。第二章二十八至三十二節（即分爲第三章）、及第三章（即列爲第四章），是在瑪加比時代會堂傳出

的信息。前者爲詩歌，後者爲散文。[1] 凡分爲兩部的，有其他學者附和。[2]

其實問題也在第一章與第二章的關係。這兩章內有一個共同的主題，就是耶和華的日子（一15，二1、2、10、11）。但是除此之外，第一章的災難與第二章的就不盡相同了。在第一章災害帶來經濟的窮乏，盼望不久可以消除。第二章災害來臨，以後甚至變本加厲，無法逃脫（二3下、11下），最後的災害必然來到。以下試分析各別的特點：

㈠在第一章先知呼召人們舉哀，他們也必須哀求耶和華，表明災禍已經來到，動詞是完成式的。第二章則不然，似有更大的災禍即將來到。現在只先提警報，也應及時悔改（二12）。所以這是宣

---

[1] 結構問題最早提出的是 Maurice Vernes, *Le peuple d'Israël et Ses espérances relatives à son avenir deguis Les origines Jusqu'à époque persane,* 1872, 46ff. 以後爲 J. W. Rothstein in 1896 在編譯 Driver 書中提及 'Samuel Rolles Driver, *Einleitung in die Literatur des Alten Testaments,* 333f. 在1911年Bernhard Duhm 具體提出本書分爲兩大部分 ("Anmerkungen zu den Zwölf Propheten," *ZAW,* 31, 1911, 187.

[2] Ernest Sellin, *Das Zwölf prophetenbuch, (KAT)* 12, 1922–30; Theodore H. Robinson and Friedrich Horst, *Die Zwölf Kleinen Propheten, (HAT)* 1/14, 1938–64; Ludwig Dennefeld, "Les problèmes du Livre de Joël," *Revue des Sciences Religieuses,* 6 1926, 26–49; G. M. Rinaldi, *Il libro di Joele tradotto e commentato,* 1938; Arvid S. Kaperlrud, *Joel Studies,* 1948; D. Deden, *De Kleinen Propheten uit de grondtekst vertaald en uitgelegd,* (BOT 12/1) 1953; John A. Thompson, "Joel's Locuats in the Light of Near Eastern Parallels," *JNES,* 14, 1955, 52–55; J. Bourke, "Le jour de Yahré dans Joël," *RB,* 66, 1959, 5–31, 191–212, Artur Weiser, *Das Buch der Zwölf Kleinen Propheten,* vòl, 1 (ATD 24/1) 1967.

告的，第一章是描述的。

㈡第一章描述蝗災帶來經濟的困難。在第二章蝗災沒有那麼清楚被提說，只以毀滅性的外患軍隊來到，爲前所未有的（二2下、6上）。結果第二章十七節的禱告只是籠統的，沒有第一章十六至二十節的哀求那麼具體。但是第二章的禱告是以神的百姓與列國的關係，是第一章的禱告沒有那麼遠大的視野。

㈢第一章以天災爲主，描述大自然的現象。第二章論耶和華的日子，是以傳統的觀念，描寫敵人的困擾。[3] 所以由蝗災推想至末後的戰爭，有這末事的啟示，符合早期豫言的末事論。

現在再回到有關耶和華日子的主題。這個主題是信息的基礎。目前耶路撒冷必須面對經濟的困境（一章）。這成爲豫兆（一15），耶路撒冷必被毀滅。早期豫言已經闡明，現在由約珥再行强調，耶和華的日子臨近了（二1—11）。第一章與第二章必須聯在一起，才可看出這主題成爲連串性的信息（一15，二1、2、10、11、30、31，三14—16）。

另一方面也該注意第二章十八、十九節上，以及二十一至二十七節。這些與第一章具同樣的論點，都是有關經濟方面。但是在第二章二十八節以後完全不提。這樣將本書分爲兩段，似有充分的理由。其實不然，如果注意「信心確據」的段落（二27及三17），就可發現其連貫性。況且第二章十九節下至二十節，是末世災禍的反面。所以第二章十七節與十八節之間，眞是一個轉捩點，不但在第

---

[3] 馬丁路德認爲第一章四至二十節指實際的蝗災，在第二章十一，十七節指亞述的軍隊，不再指蝗災，因爲災難至此已遍及全國，必是亞述與巴比倫侵略所致。參閱 Martin Luthers Werke, *Kritische Gesamtausgabe,* 1889, 13, 71f. Gerhard Krause, *Studien zu Luthers Auslegung der Kleinen Propheten,* (BH Th. 33,) 251.

二章，更在整部書卷。從人的哀歌，轉至神恩惠的應許，有一個突然的轉變，信心的確據就可以產生了。所以這本書有十分完美的平衡，正在本書的中間有關鍵。爲現在的災難悲哀（一4—20），轉變爲神對復興的應許（二21—27），成爲完全相反的對比。耶路撒冷面臨的災禍（二1—11），也受復興的前景所均衡（三1—3、9—17）。在必要的時候，呼召人們歸向神。在末時的必要中，神的靈澆灌，使錫安得著拯救。這兩者也有平衡的論述。

本書確有兩大部分，在結構方面也將要義連結起來，就是將現在與將來聯在一起。在本書的開端，就有教誨性的前言及勸勉（一2、3）。敍述性的架構在第一章四節及第二章十八節。更大的架構在於耶和華親切的啟示言詞共有兩套，兩套結語在第二章二十七節及第三章十七節。從第一章至第二章二十七節，第二章二十八節至三章二十一節之間，都有類似的鑰字或主要的語句，茲分列如下：

(1)分定（禁食的日子）宣告（一14）
　宣告（說）要豫備打仗（三9）

「宣告」是顚倒次序，而「分定」與「豫備」原意同爲「分別」（Sanctify）。

(2)「耶和華的日子臨近了」（一15，二1下，三14）
(3)「耶和華的日子將到」（二1下、31）
(4)「黑暗……」（二2、31）
(5)「躲避」、「逃脫」（二3、32）
(6)「地震天動」「天地就震動」（二10上，三16上）
(7)「日月昏暗」「星宿無光」（二10下，三15）
(8)「耶和華大而可畏的日子」（二11上、31下）
(9)「聚集」（二16，三2）
(10)「列邦……我的百姓，我的產業」（二17，三2）

以上分析，都說明本書出於一個作者。有人提出第三章似在第二章二十七節，而非在第二章三十二節，在編排上似有出入，卻仍出於一個手筆。第四章十八至二十一節可能遲寫，但不像是由別人寫的。惟一有問題的是第三章四至八節，卻不相同，但仍可解釋爲同一題旨，說出外邦人的罪行，並無不連貫之嫌。

關於分章，拉丁文譯本只作三章，一般譯本都沿用。由於希伯來文聖經在1524年印行（Bomberg's Printing）分爲四章（將第二章二十八至三十二節作爲第三章），保持至今。[4]

伍　語文

這裏所論的是言語與文體，試將約珥書的特點指出。本書的語文是配合它的結構。每一單元的分段都有突出的用語與文體。

在本書開端，呼召人們接受訓誨（一2上），並將信息相傳，傳予後代（一3），都以教導的方式與口吻，發問並比較（一2下）。但在第一章其餘部分並沒有這樣的語氣。現在的危機有關將來的後果，所以在開始時闡明，已十足解釋了。

信息的內容是在哀歌的形式中，有禮拜的儀式的性質。其中有敍述的部分，如第一章四節與第二章十八節，提到災禍頻仍，最後有耶和華的憐憫使以色列得以復興。每次先作簡短的敍述，然後加以精細又活潑的描繪，接著就是禮儀的方式。兩段禮儀的經文，都有舉哀的儀式。第一段是呼召會衆舉哀，共分四小節（一5—14），接著有呼求的哀聲（一15—18），最後以懇切的禱告作結（一19、20）。第二段是信心的確據，語氣肯定，因神應允他們的呼求（二19—27）。這些哀歌形式的禮儀，記載下來，爲傳給後代，使人們可以遵照，正如第一章三節所說的。

---

[4] Eberhard Nestle, "Zur Kapiteleinteilung in Joel," *ZAW* 24, 1904, 122–27.

第一章的哀歌，接著第二章一至十一節的描述。但這描述的話以呼喊吹角開始。耶和華的日子有了豫兆，是無可避免的日子宣告了。這與呼召會衆舉哀的口吻相似（參閱二1上—15上）。現在呼喊是爲呼召人們歸向耶和華（二12—17）。所以這裏哀歌的禮儀是雙重的（參閱一2下、15，二1下、2上、2下、11下）。這危機卻宣告末世的事，所以哀歌之後，就有切實的悔改。

第二段主要的禮儀也有類似的形式。現在神的應允給予信心的確據，情形完全相反，食物不再缺乏（二19上），但是外患的威脅仍未消除（二19下、20）。有兩項似仍繼續原有的主題（二21—24、25、26）。豐足已補滿先前的缺乏。於是一個新的形式帶進來，就是耶和華親切啟示的言詞。兩段十分明顯的言詞在第二章二十七節，接著第二章二十八至三十二節及第四章一至十七節。可見神應允復興的事，爲使人認識耶和華是以色列的神。耶和華最後的行動，對耶路撒冷（二28—32）及對世界的列國（四1—3、9—17），使「我的百姓必永遠不至羞愧」（二27下）。第二段禮儀的形式就以此作結，爲要引向末事的宣告。

這宣告先是有關耶路撒冷蒙受救恩（二28、32），在於列邦遭受刑罰（三1—3）。然後以諷刺的口吻呼召作戰，又聚集在審判的集會（四9—14）。這正與第二章一至十一節描述敵人的事相對。這裏也再吹角吶喊，是耶和華顯現的跡象（三15、16，參照二10、11）。這就是耶和華的日子。所以第二段末事的信息在第四章十七節作結。信心的確據，以耶和華啟示的言詞爲進展的論點。

這些文體形式的分析，以及注意其中各別的特性，無非肯定本書的合一，也看出本書結構的完美。由訓誨的語氣作一番勸導，就呼召會衆的哀歌，有哀號與哀求。然後在吹角吶喊聲中，再描述敵人侵犯的情景，呼籲人們悔改。最後有神的應允，給予信心的確據，以致神進而有親切啟示的言詞，最後宣告戰爭、懲罰及救恩。

在每段的論述及描繪中，都有獨特的形式文體，十分秀麗與雋永。

歸納言之，本書是一部偉大的文學著作，有禮儀的方式，聖戰的格調，早期預言的內容。作者熱切地希冀衆人能夠切實明白（一2、3，二27，三17）。在早期豫言的信息中，有多麼重要的眞理，必須重新注意，切實重視。這些信息必須成爲活潑常存的道，在這樣有宗教生活的社會中，不只崇尚觀念與儀式，而有屬靈的復興。

約珥的言語，是受早期豫言的影響，所以從他的信息中可以窺見一二。

(1)約珥常認爲先知的信息是耶和華的言語，如第二章二十、三十二節，顯然是引述別位先知的豫言。

(2)他有時幾乎直接引述，如第一章十五節（參閱三14下），引述以賽亞書第十三章六節以及以西結書第三十章二、三節。第二章一、二節引述西番雅書第一章十四、十五節。

(3)有些用詞似乎也從別的先知書借來的，如「臉都變色」（二6下；參閱鴻二10下），「地震天動」（二10上；參閱賽十三13）。「日月昏暗、星宿無光」（二10下；參閱賽十三10）。「耶和華大而可畏的日子」（二11下、31；參閱瑪三2，四5）。「耶和華不輕易發怒，有豐盛的慈愛，並且後悔不降所說的災」（二13下；參閱拿四2）。「或者他轉意後悔」（二14上；參閱拿三9及番二3）。「北方來的軍隊」（二20；參閱耶一14、15，四6，六1、22；結卅八6、15，卅九2）。耶和華是以色列的神，「在我以外，並無別神」（二27；參閱賽四十五5、6、18、22，四十六9）。耶和華澆灌他的靈（二28；參閱結卅九29；亞十二10）。「到那日」（三1；參閱耶卅三15，五十4、20）。耶和華「聚集萬民」（三2；參閱賽六十六18上）。「要豫備打仗」（三9；參閱耶六4）。莊稼熟了踐踏酒醉（三13；參閱彌四13；耶廿五30；

賽六十三 3 ，十七 5 ）。戰爭中多人哄鬧（ 三14；參閱賽十三 4 ；結七11—13，三十 4 、10、15，卅九11、15 ）。耶和華住在錫安（ 三17上；參閱賽八18 ）。耶路撒冷是聖所的城，外邦人不再從其中經過（ 三17下；參閱賽五十二 1 ）。大山小山滴酒流奶（ 三18上；參閱摩九13 ）。泉源從耶和華的殿中流出來（ 三18下；參閱結四十七 1 —12；亞十四 8 ）。

(4)有些詞句是與原有的豫言相反的，如在第二章三節下（ 參閱賽五十一 3 上），第三章十節（ 參閱賽二 4 ；彌四 3 ）。

(5)有的用詞也是其他先知常用的，或常有的表達方法。如爲耶和華的日子哀號（參閱結三十 2），爲北方來的敵人提出警報（耶四 5 ，六 1 ）。親切的啟示之後，爲使人們認識他（ 結卅九28、29 ）。呼喚出戰（ 耶四十六章，四十九至五十一章以及結廿九，三十，卅二，卅五，卅八，卅九章 ）。

歸納言之，有三項要義在本書强調，也在其他的先知書中。(1)耶和華的日子（ 參閱番一，二章；賽十三章；結三十章；俄及瑪三章 ）。(2)論列國的豫言（ 參閱耶四十六，四十九至五十一章；結廿九至卅二章，卅五章）。(3)論北方來的仇敵（ 參閱耶四至六章；結卅八，卅九章 ）。

其他兩點也必須注意的：

(1)約珥的信息是針對當時的需要。耶和華有新的話語交付給他。蝗災與旱災使他教導當代的人重新注意以前先知論耶和華日子的豫言。他勸導人們歸向神，是申命記的信息（ 三十10 ），也反映在歷史書中（ 撒上七 3 ；王上八48；王下廿三25 ）。

(2)約珥雖受早期先知的影響，但他在表達方面仍有獨特自由的音韻詩意（ 如一14，二 9 、20 ）。他獨具慧眼，以十分突出的語句引人聽聞與注意（ 一 5 —14，二16、17，三 2 、 3 ）。

耶路撒冷的人們到底對他的語言有甚麼回應呢？約珥的思想有

時接近祭司，用禮儀的形式，也是無可否認的事實。有時約珥書會被人視爲祭司文獻。但是本書基本上還是先知的豫言文學。他似乎受以賽亞書的影響：「你們要查考宣讀耶和華的書。這都無一缺少……因爲我的口已經吩咐，他的靈將他們聚集。」（ 卅四16 ）可見約珥肯潛心學習以前的豫言，尤其是有關末世的信息。他又有智慧文學的造詣，才會有效地將眞理表達出來。他有新的信息可以宣告，特別在目前的危機中，急切地發出呼喊，呼籲人們悔改。[1]

約珥似乎不屬於那羣傳統派，只守成文的律法，以及遵照禮儀的形式。他屬於末事論派，仍盼望著耶和華在末世有新的作爲，這樣的信息可從以賽亞（ 廿四至廿七章 ）及撒迦利亞（ 十二—十四章 ）看出來。約拿書的作者似乎也有這樣的重點。[2]

陸　信息

本書的主題是耶和華的日子，在舊約中，約珥對這一眞理作最詳盡且有系統的論述。本書每一段落幾乎都集中在這一主題上（ 一 15，二 1 、11，三 4 ，四14 ）。耶和華的日子是指定的時候，耶和華將未來的事都實行出來，決定以色列與列邦的命運。這也說明古時以色列從事聖戰的目的，使先知日後發展末世的豫言。[1] 約珥强調兩個可能有的後果，耶和華的日子是以色列得蒙拯救的時機，也可能是他們完全毀壞的時候。他先將兩個可能詳加論述。在本書第一部分（ 一 4 —二17 ），他論述審判，耶和華領著外邦的軍隊來毀滅他們。在第二部分（ 二18—三17或至21 ）。他論述救恩，耶和華

---

[1] Gottfried Quell, *Wahre und falsche Propheten: Versuch einer Interpretation Bf Chr Th* 46/1, 1952, 133.

[2] Otto Plöger, *Theocracy and Eschatology*, 1968, 45, 110.

[1] Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, vol, 2, 119–25.

拯救以色列人脫離外邦的侵略，而外邦人必遭毀滅。約珥發展這兩方面的豫言，他站在兩者之間的門檻上，一邊是豫言的，一邊是啟示的（apocalyptic）。

約珥論耶和華的日子，因爲這一主題已經逐漸被忽略了，尤其在耶路撒冷的領導階級。猶大耶路撒冷在被擄之後復興，由所羅巴伯開始，加以團結增進，以後又有以斯拉與尼希米的努力。對約珥來說，神並沒有實現祂在歷史中向以色列應許的話。[2] 在祭司圈內，律法是主要的，但是除此以外，還有先知的豫言。早期的豫言認爲，以色列與世上的列國之關係，不可能是完好的。雖然在被擄歸回之後，耶路撒冷宗教團體，是在波斯王朝的政治構架之中，其實並不理想，不是神對以色列歷史最終的旨意。儘管約珥也重視傳統的敬拜及祭司的事奉，是不可或缺的（一9、13、14、16，二15—17），他卻認爲這些究竟是暫時的。耶和華神還有新的而且也是最後的行爲，那就是耶和華的日子，所以他要人們重新注意。

約珥認爲在他的時代，有一種緊急的需要，重新强調神特別的旨意。當時波斯帝國政治情勢十分安定，猶大卻無法安定。蝗災與旱災頻仍，表明在猶大耶路撒冷的歷史中，還有一些特殊的變動。這足以促使首領們睜開眼睛，看前面的現實，在歷史邁進中，震天動地的事要發生，耶和華的日子必定來到，先知們論這個主題，還未到徹底的地步。約珥從蝗災看見外邦的侵犯，又强盛又無數，上來攻擊耶路撒冷。在那日子，耶和華領導著那些軍隊（一6，二2—11）。以色列人爲著經濟的固定而哀求神，他們看見耶和華的日子已有顯著的跡象，耶路撒冷必須聽見審判末日的宣告。在那日

[2] E. O. Adalbert Merx, "Die Prophetie des Joel und ihre Ausleger von den altesten Zeiten bis zu den Reformatoren." *Eine Exegetisch-Kristusche und hermeneutisch-dogmengeschichtliche Studie* (1879), 42.

子，耶和華領著軍隊，是從北方來的，好似强盛的蝗蟲一般，是末世的戰爭。現在耶路撒冷敬虔的人，自信並只以禮儀爲重的人，應該覺醒了。這些都是末世的警報。從第一章轉至第二章，明顯地說明出來，是先知約珥所指出的。

歸向耶和華，那是惟一使審判的日子變爲拯救的日子的途徑。歸向神，是申命記神學的用語。約珥勸導以色列人「一心歸向神」。這不只是遵行律法的事（雖然申命記只强調這一方面），而是切實在內心悔改。這樣的勸導是一種警報的方式，宣告末世的事（參閱結卅三1—20，十八21—32，三20、21）。約珥再承擔以色列守望的職任，呼召人們悔改（二12），因爲災禍日近。約珥沒有提出以色列的罪愆所在。申命記勸導人悔改，因爲以色列人偏離律法。但是這並非約珥的重點。「你們要撕裂心腸，不撕裂衣服。」可見禮儀上的悔改是不足的，必須有恐懼戰兢的心。所以約珥傳的信息，始終以耶和華的日子爲中心。[3]

歸向耶和華，是讓神有充分的自由來作一切（二14）。神滿有憐憫，祂必保證他們復興，給予他們確據，神應允他們的祈求（二19—27）。這確據是有耶和華親切的啟示，分成兩個階段來實施的（二27及28、29）。首先神供應豐富的食糧，使他們不再缺乏，實現了救恩的應許。眞正的復興也不僅是物質的，更是屬靈的，神的靈澆灌下來，將以色列人成爲一體，與神聯合。這樣就不再有任何階級的區分。眞正蒙恩的，是在錫安山耶路撒冷逃脫的人，不受那大日可畏的事威脅。耶路撒冷眞正更新與蒙恩，世上的列國最後的瓦解，那是在第三章。列邦欺壓無助的以色列，那種不義的罪必被刑罰（三2、3）。在耶和華最後的戰爭中，列國的命運已經在審

[3] 耶和華的日子與呼召悔改是相連的，雖然有的先知似乎沒有明顯論述，參閱 Walther Zimmerli, *Ezechiel*, BK 13/2, 1969, 739.

判的地方決定了（三9—14）。耶和華坐在錫安，在祂的百姓方面，是審判萬民的，祂是得勝的君王。以色列人本來應受同樣的刑罰與審判（二1—11）。現在耶和華恩慈的蔭下，他們找到避難所，有完全的平安。耶和華是他們聖約的神。

錫安的新氣象（二28—32），以及全世界的實況（三章），呈現在耶路撒冷人的面前。耶和華在以色列中間（二27），祂應允他們（二19—26），成就救恩。約珥確實由豫言發展至啟示末事的信息，是從耶和華的日子說起，遍及萬方，且指向萬物的結局。萬邦毀滅，以色列得蒙救恩，永享平安，他將過去與將來作一番尖銳的對比，以自然現象作爲重要的徵兆，說明大而可畏的日子。他繼承以前的先知，也開發末世的豫言。

約珥繼承早期先知的豫言，他發展末世啟示的眞理，卻與後期啟示文學有別：

㈠以色列必受審判，但世上的列國必受最後的審判（二1—11）。

㈡約珥的宣告，不是指向過去作爲起點，而以現在爲重要的時機。

㈢將來有神自由的行動（二14）。神必在末時顯現（二10、11，三15、16）。耶路撒冷先受毀壞（二1—9），以後世上的列國要受審判（三1—3、9—14）。最後耶路撒冷必蒙拯救與更新（二27—32，三16下、17）。現在以色列人先要歸向神（二12、13）。

約珥對我們今日有甚麼信息？

㈠以色列人必須醒覺，不可只以遵守律法自滿。他們應仰望神的憐憫，因爲神有自由的行動，使屬祂的人得福（二12—14）。我們也應期望神有新的作爲。

㈡基督降世，就是成就神自由的作爲，以色列的神有憐憫，能

吸引萬族萬民，都來到錫安山，蒙恩救贖。這救贖就是主在耶路撒冷受死與復活而成就的。

㈢教會要達到救恩歷史的目的，不只在敬拜禮儀上，更需心靈的覺醒與更新。

㈣現今的艱困爲要提醒我們，及時悔改，重新歸向主。一切災害苦難，都爲表明主的憐憫，敦促我們切實仰望祂。

㈤神在基督裏領導歷史的進程，是藉著祂的靈澆灌眾人，達成救恩更新的目的，這是新約所强調的（徒二1—4、16—20、39以及羅十12、13）。救恩不僅給予以色列人，也是給予凡信靠神，求告主名的，所以是普世的、萬民的。我們要使萬民作主的門徒。

註釋

壹　蝗災豫告耶和華的日子（一1—20）

本書的開端沒有歷史的引言，所以寫作日期殊難確定。但是先知的名字及出身卻明列在卷首，可資研究。在信息的前面先有驚人的呼喚，宣告災禍的來臨（一2、3）。災禍的實情簡略卻有力地描述（4節），接著就以哀歌形式，悲嘆慘重的災情（5—14節）。從第十五節起至二十節，似爲其他哀歌的片斷，但是主題確切，專論耶和華的日子。這是那麼嚴重的信息，「你們要將這事傳與子，子傳與孫，孫傳與後代。」（3節）

(一)　書名（一1）

「耶和華的話臨到毘土珥的兒子約珥。」（一1）

這是先知書常有的格調，提到「耶和華的話」，在何西阿書第一章一節；彌迦書第一章一節；西番雅書第一章一節；耶利米書第一章一節也都類似，雖然中譯詞沒有那麼明顯，但原有的形式都是一樣。最相似的應稱約拿書，都是以「耶和華的話臨到……」開始，並在先知的名字，附帶提起他們父親的名字，將出身加以表明。

約珥其名，在舊約其他經文中也曾出現。撒母耳的長子是約珥（撒上八2，也出現在代上六33，十五17），在西緬支派中有約珥（代上四35），流便支派中有約珥（代上五4、8），迦得支派中有約珥（代上五12），以薩迦支派中有約珥（代上七3），在瑪拿西支派中也有約珥（代上廿七20）。在大衛的勇士中有約珥（代上十一38），在利未支派中，有約珥攝約櫃（代上十五7、11，廿三8）。又有約珥掌管耶和華殿裏的府庫（廿六22）。這些都是在大衛的時代。在希西家的時代，還有利未人約珥（代下廿九12；參閱代上六36）。約珥其名最多出現在歷代志。這似乎是與信仰有關的命名，因爲原意是「耶和華爲神」。

本書約珥是毘土珥的兒子。「毘土珥」在七十士希臘文譯本爲彼土珥（Bethuel），與利百加的父親同名（創廿四章）。毘土珥（Pethuel）這名字的涵義不甚清楚。有人認爲原意爲「屬神的青年」（Peti'el Youth of God）。[1] 也有以該名字的字源來研究，是「神的引領者」，被神引領P-th-h（Seduced One of El）。[2] 更有人以爲「約珥」是匿名，與「以利亞」這一名字相同，原意爲「耶和華是我的神」。附上父親的名只是一種表徵式的，並不說明出身。[3]

可能他來自耶路撒冷（參閱一9、13、16，二1、15，三1，二32，三16—18）。他也很可能是祭司出身的（一9、13，二17）。

「耶和華的話」是先知約珥的信息。這是宣告神的啟示，也向

---

[1] Ludwig Koehler and Walter Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros* (Leiden: E. J. Brill, 1958). 786.

[2] Miloš Bič, *Das Buch Joel* (Berlin: Evangelische-Verlagsanstalt, 1960), 13.

[3] Abraham Kuenen, *Historisch-Kritisch Onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de boeken des Ouden Verbonds*, vol 2 (Leiden, 1889) 68f. cf. Julius A. Bewer, *A Critical and Exegetical Commentaryon Obadiah and Joel, ICC* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1911), 67; Arvid S. Kapelrud, *Joel Studies*, UUÅ, 1948, 10.

神呼求（一13、14、19）。這裏更有神直接的言詞（二19），可說是信息的轉捩點。但是其中有不少是先知以傳信者身分，提出耶和華直接的話（「我」字第一人稱）。

(二) 呼召（一2、3）

「老年人哪，當聽我的話。國中的居民哪，都要側耳而聽。」（2節上）

這呼召的形式，是引人注意，爲專心聽取教訓，爲智慧傳統十分常用的口吻，促學員們留神。[4]「老年人」也是長老（一14），第二章十六節「老者」、二十八節也譯「老年人」。這裏可能也不只指年事高的長者，而是居領導地位的長老。他們在列王時代居很重要的地位（參閱王下廿三1、2），在聖殿重建的時候，也代表以色列會衆（拉五9，六8、14）。他們在波斯宮廷中似有他們的職分（拉六7；參閱十8、14）。以後可能由大祭司承擔長老議會的主席。[5]

長老之外，還有國中的居民，大概是指猶大與耶路撒冷的居民（參閱一14及二1）。可見他呼召的是全體的民衆，也包括首長們。每一個人都應該注意聽。

「在你們的日子，或你們列祖的日子，曾有這樣的事麼？」（2節下）

早期的先知常愛以問話方式來教導人（摩三3—6；賽五4，廿八23—28；稍後如耶二10、11）。這裏是指即將來臨的審判。現在先知要將以往的事來比較現在的狀況。現況是不堪設想的，可說

[4] Hans Wolff, *Hosea*, (Philadelphia: Fortress, 1974) 96f. 稱之爲 Lehrer-öffnengsruf.

[5] Josephus, *Antiquities*, 12, 133–44. I Maccabeans, 12:6. Kurt Galling, "Judentum, I, Vom Exil bis Hardrian," *RGG*, 3, 980.

是空前的（二2下）。神也曾在埃及降災時有的情形：「直到今日，沒有見過這樣的災。」「以前沒有這樣的，以後也必沒有」（出十6、14）。神使以色列人看到非常的事（申四32—35）。耶利米哀歌提及耶路撒冷被毀時，「有像這臨到我的痛苦沒有，就是耶和華在他發烈怒的日子使我所受的苦」（一12）。現在這裏所提的，是指耶和華的日子，是本書特別强調的（一15下，二1下、2下、23下、25上、26下、27下、28上、29下，三1、14下、18上、20）。耶和華的日子已經臨近，而且是最後的，這眞是非常的情景，在下面描述。

「你們要將這事傳與子，子傳與孫，孫傳與後代。」（3節）

這事，就是有關耶和華的日子，是那麼獨特，是應代代相傳的。申命記十分强調歷史的教訓（四9，六6、7、20—23，卅二7；參閱出十二26、27）。祝福與咒詛是應許，也是警戒（申十一19—28）。這是有關後世的事，必須詳述（一4及以下）耶和華的話也加以說明（二18、19）。這都是以後的世代應該注意的（二28，三1）。

本處經文若與申命記比較，似乎更加嚴重，因爲這裏所指的，還不是將來的世代，甚至特別說明三、四代，十足智慧文學的格調（參閱箴四1及以下）。這也可參閱詩篇第七十八篇的主旨，闡明救恩歷史，從豫言至啟示文學的特性，注視末時，由現在的時代來透視。[6] 耶和華的日子在本書反覆論述，是與本章開端的幾節，顯然有密切的關聯。凡注意文體與內容的，必不致忽略。

(三) 蝗災（一4）

「剪蟲剩下的，蝗蟲來喫。蝗蟲剩下的，蝻子來喫。蝻子剩下

[6] 參閱 G. von Rad, *Old Testament Theology*, (New York, Harper & Row, 1965), II, 301–8.

的，螞蚱來喫。」（4節）

蝗災來到，成爲可怕的禍患。這裏將蝗蟲譯爲四種不同的蟲類，實則是指蝗蟲成長之四種階段，這是經學者公認的解釋。[7] 舊約中常用的名詞，是指蝗蟲完全長成，有翅翼會飛翔的，長約六公分。雌性的蝗蟲產卵後，約三星期，就長成蝻子，爲最初期的幼蟲（耶五十一27「螞蚱」，實則是這一類）。螞蚱爲第二期幼蟲，長約二、三公分（賽卅三4）。剪蟲是長成的蝗蟲，破壞力也最大（參閱摩四9）。中文的讀者容易有錯覺，以爲剪蟲爲幼蟲。蝗蟲只是通稱，成隊從其他地方飛來，現代中文譯本譯爲「隊蝗」。剪蟲可能是當地的，並不合羣。[8] 由於第二章二十五節這四個名詞次序不同，有人也作這樣的排列，使本節完全符合，但是仍沒有按長成期的次序。根據現代的知識，蝗蟲應有五個生長期。[9]

其實蝗蟲發展的次序與階段並不重要，因爲蝗災是指神降下的刑罰，卻爲聖經所著重的（申廿八38；摩七1；賽卅三4）。蝗災是警告人們，促他們悔改（摩四9；王上八37；代下六28）。在出埃及記第十章五、十五節，冰雹所剩的樹木，終因蝗災而消滅，可見蝗蟲消滅破壞的力量。有人將蝗蟲四種名稱喻爲但以理書第七章的四獸，解作四大强國。這四種蝗蟲也作這樣解釋。剪蟲爲提革拉毘列色，蝗蟲爲撒縵以色，蝻子爲西拉基列，螞蚱爲尼布甲尼撒。[10]

---

[7] 最初爲 Credner (1831) 提說，爲以下的學者所贊同：Israel Aharoni, *Hā'arbēh (Jaffa 1919)*, Ovid R. Sellers, *"Stages of Locust in Joel," ASSL*, Lii, 1935–36, 81–85; John A. Thompson, "The Book of Joel: Introduction and Exegesis," *IB*, 6, 729–60.

[8] Hans Wolff, *Amos and Joel*, (Philadelphia: Fortress Press, 1977) 27.

[9] Tracey Irwin Storer and Robert Leslie Usinger, *General Zoology* (New York, McGraw-Hill, 1957) 410.

[10] 參閱亞蘭文意譯 *Targum Jonathan* 解二章二十五節。

但是蝗蟲是否實際蝗災，或爲象徵歷史事件或人物，仍爲學者辯論的課題。

研究巴勒斯坦地理環境，蝗災大約在三月下旬，由東北部或南部飛來。如雲層可籠罩大地，可達數小時之久，專喫綠葉及穀物，一掃而光。在房屋上也無孔不入，如出埃及記第十章所描述的。[11]

本節「剩下」「來喫」共提三次，可見災情的嚴重，並述毀滅的力量，實在到無可挽救的地步。所以國內經濟情形一定十分衰弱，短期內無法恢復。

(四) 哀歌（一5—14）

哀歌有一連串的命令詞。每一個命令詞必附帶一些說明，加以解釋，無非將災情作一番描述，更有悲慟的語氣。最後兩節（13、14節），專呼召祭司，哀歌成爲一種禮儀的動作，是全國舉哀的情景。

「酒醉的人哪，要清醒哭泣。好酒的人哪，都要爲甜酒哀號，因爲從你們的口中斷絕了。」（5節）

那些酒醉的人是誰呢？作者並未指定，很可能是指首領。他們因酒醉而無儆醒的態度，如不清醒，必看不清實況，就不知道哀慟。他們是好酒的人，在七十士譯本並加上「因酗酒而狂歡的人」，以後那裏還有甚麼甜酒，那些都會斷絕，因爲收成沒有了，那裏還會有酒可釀呢？甜酒原指在葡萄園湧流的酒液（參閱四18及摩九13）。有人認爲這可能與異教的習俗有關，他們還在飲酒狂歡，其實酒的供應已經斷絕，連果類收穫也因蝗災而消除了。[12]

「哀號」不僅在本節，也在第十一節及十三節，都是命令詞，是十分哀痛的哭嚎聲，令人心悸。

---

[11] Aharon, *op. cit.* 393f.

[12] Kapelrud, *op. cit.*

「有一隊蝗蟲，又强盛，又無數，侵犯我的地。他的牙齒如獅子的牙齒，大牙如母獅的大牙。」（6節）

蝗蟲來侵犯，好似一支敵軍前來，所以「蝗蟲」又可作「民」或指某一種民，七十士譯本也作「民」。在箴言第三十章二十七節說：蝗蟲沒有君王，卻分隊而出。牠們確似威武的軍隊，如歌革上來攻擊，「如密雲遮蓋地面」（結卅八16）。蝗蟲螞蚱上來，也不計其數（詩一〇五34；參閱出十4—6、12—15）。强盛又無數，是蝗蟲的特性，而其毀滅力量之大，以獅子的牙來比較（可參閱啟九8）。獅子的牙是利器（伯四10）。這大毀滅是從北方來到，好似獅子從密林中上來（耶四6、7）。牙與大牙都是十分鋒利的，而且常相提並論（參閱箴三十14及詩五十八6）。

「他毀壞我的葡萄樹，剝了我無花果樹的皮，剝盡而丟棄，使枝條露白。」（7節）

這裏看見蝗蟲的牙齒多麼鋒利，樹、樹枝與樹皮，以及樹藤都全咬壞，甚至連樹皮內的樹幹及枝條都被咬得露白。這是多麼徹底的破壞。我的葡萄樹，我的無花果樹，都是代表我的地。他們的生計完全斷絕了，整個國家都被破壞不已。他們得救的希望已經失去了，救恩歷史也到了盡頭（參閱何二12）。他們甚麼都消失殆盡。首長們怎可仍沉醉在酒中，何不醒來哀哭呢？第五至七節是第一首哀歌，或謂哀歌的第一段。

「我的民哪，你當哀號，像處女腰束麻布，為幼年的丈夫哀號。」（8節）

第二段的哀歌對象是誰呢？可能指全民，因爲全體的以色列人都應當舉哀，是通國的人民，都在悲哀之中。這裏以女子的哀慟來描述。處女是未嫁之少女，因未婚夫喪亡而舉哀，腰束麻布，胸間無麻衣，可以擂打而悲慟。麻布爲粗布，卻未必是麻質，也可能是山羊毛，呈黑色，有悲哀的象徵。舉哀可能是個人的，也可能是羣體的（如撒下三31；賽三24，十五3；耶四十八37；哀二10）。

另一些女子，已有丈夫，因丈夫喪亡而哀痛。有人認爲幼年的丈夫指未婚夫，所以與上文之處女同義，只以重複的方法來描述少女的悲苦。她們訂婚常在幼年時舉行，在法律方面照當時的規矩是成爲合法的夫妻，只是嫁娶的事還未實現。所以未婚夫喪亡，使少女的希望完全破碎，這是極大的打擊。也許他們倆人已在戀愛之中，死亡那殘酷的現實，把他們隔開了，死別的痛苦無以復加。在耶路撒冷的人，也會有這麼大的悲痛。

「素祭和奠祭從耶和華的殿中斷絕，事奉耶和華的祭司都悲哀。」（9節）

聖殿的事奉受了威脅。素祭和奠祭是每日要獻兩次的。早祭及晚祭兩次，所需用的不少。素祭是用麪及酒，而奠祭是用酒。有人認爲素祭與奠祭是在被擄歸回以後才實行，早期獻祭，並不將這兩者連在一起。利未記第二十三章十三、十八節及民數記第六章十五節，十五章二十四節，二十八章三至九節，二十九章十一、十六至三十九節等都將這兩者相連。可見早期獻祭的條例早已成爲傳統。

祭司是耶和華的僕人，他們的工作十分重要，因爲他們必須負責聖殿的事。他們對人民宗教的需要，自然要照料，不可忽略。所以他們與首長們一樣要爲實況而悲哀。首長還在酗酒，根本不感事態的嚴重。但是祭司們在實際的工作責任上，不得不爲缺乏而擔憂。

「田荒涼，地悲哀，因為五穀毀壞，新酒乾竭，油也缺乏。」（10節）

根據古時傳統的信仰，田地都是耶和華賜給的產業。這是神的恩賜，都爲成就救恩歷史的。五穀、新酒和油是必有的出產，是包括神一切的恩賜。但是現在居然全都乾竭了。這無疑是審判的威

脅。「乾竭」一詞有人認爲可譯「蒙羞」。[13]這樣將大地一切都人格化，荒涼或毀壞，必悲哀而蒙羞，所以第二段哀歌至此作結，使情緒特別尖銳化，可謂第一高峯。

「農夫阿，你們要慚愧，修理葡萄園的阿，你們要哀號，因為大麥小麥，與田間的莊稼，都滅絕了。」（11節）

這是哀歌第三段，現在呼召農人，他們該深感慚愧，有一種羞恥的感覺，農人沒有莊稼可收，好似婦女沒有生子一般，表明神的福分沒有來臨（參閱詩一二七3—5）。神還能「留下餘福」嗎（二14），這是他們的祈求。然而實際上他們卻無法那麼樂觀。耕田的（農夫）與修理葡萄樹的，兩者一起提說的，只有在另兩處出現：歷代志下第二十六章十節及以賽亞書第六十一章五節，指沒有田地的農夫。田地的莊稼都滅絕了，所以必爲此哀號，衆人的喜樂盡都消滅。

「葡萄樹枯乾，無花果樹衰殘，石榴樹、棕樹、蘋菓樹，連田野一切的樹木，也都枯乾。眾人的喜樂盡都消滅。」（12節）

果樹的結果也有次序，但是這裏一連串提及的，卻沒有次第地有果子可收，枯乾、衰殘都帶給農人無限的失望。收穫的歡樂失去了，一切生活的樂趣也隨之消失殆盡。蝗災造成的歉收，使衆民都失去喜樂。神的審判帶來衆人的悲哀。

「祭司阿，你們當腰束麻布痛哭。伺候祭壇的阿，你們要哀號。事奉我神的阿，你們要來披上麻布過夜。因為素祭和奠祭，從你們神的殿中斷絕了。」（13節）

哀歌第四段，使羣衆的哀號，成爲聖殿禮拜的儀式，因爲舉國

[13] Koehler-Baungartner, *Lexicon*, Robinson 及 Weiser 都譯爲「蒙羞」Artur Weiser, *Das Buch der Zwölf Kleinen Propheten, I*, 因爲字根十分相似。

上下都必須舉哀。「當束腰」這命令詞是可明瞭的，當然是指束麻布（撒下三31；耶四8，六26，四十九3），中譯詞特別補充，痛哭哀慟是必要的。腰身以上搥胸，更刻苦己身。痛哭與哀號是連續的，甚至夜間披麻布（王上廿一27；撒下十二16），終夜舉哀禁食（但六18）因爲聖殿的獻祭被迫停止，正如第九節所說的，不再有素祭與奠祭。沒有獻祭，就無法向耶和華有敬拜，怎能還會有耶和華的福分呢？

「你們要分定禁食的日子，宣告嚴肅會，招聚長老，和國中的一切居民，到耶和華你們神的殿，向耶和華哀求。」（14節）

本節仍對祭司說的，要他們切實悔改。禁食的日子是與嚴肅會連在一起。所謂嚴肅會，就是停止一切的工作，專心求告神（參閱二16，三9；耶六4；王下十20；結二十20）。參予這禁食的，不僅是長老，而且包括國中一切居民。關於禁食的事，也爲其他先知所注意（耶十四12；賽五十八1—14以及亞七5—7）。

敍利亞譯本附加「說」字，似乎將以下的經文（15—20節），看爲他們哀求耶和華的話。如果沒有附加的「說」字，向神哀求，應在十九、二十節。

從五至十四節的體裁看，這哀歌是會衆的，或「呼召會衆哀歌」是要會衆聚集在一起，在緊急的情況下，有固定的聚會方式。舊約中不乏例證可援（如王上廿一9、12；摩五16下；賽廿二12；耶卅六9；結八21；拿三7、8；代下二十3）。王應發動呼召（撒下三31；王上廿一8；拿三6—9；代下二十3），長老來宣告（王上廿一8），先知以傳信者，替代耶和華發言，而以神爲第一人稱。

這種類似本段的會衆哀歌，還有不少例子參考（撒下三31；耶四8，六26，七29，廿二20，廿五34，四十九3；番一11；結廿一12；賽十四31，廿三1—14，卅二11—14；亞十一2）。這裏有若

千共同的特點：㈠命令詞的呼召；㈡呼召的對象；㈢哀歌的原因，「因爲」引入一段敍述。

在呼召時，有些類似的用詞：「哭泣」、「哀號」、「痛哭」。在命令詞中，有「撕裂衣袍」、「腰束麻布」，「宣告嚴肅會」等。其中的描述，常有「毀壞」、「乾竭」、「枯乾」及「滅絕」的字樣。

這些哀歌總有好幾段，每段以命令詞開始，除本段經文外，尚有多處十分類似，例如以賽亞書第二十三章一至十四節，以及撒迦利亞書第十二章十二至十四節。

在信息方面相似的，有以賽亞書第十三章六節以及以西結書第三十章二至三節，因爲這些也都爲宣告耶和華的日子。

(五) 哀歌（續）（一15—20）

「哀哉，耶和華的日子臨近了。這日來到，好像毀滅從全能者來到。」（15節）

這是一個驚懼的吶喊，由於全地災禍頻仍，又有蝗災，再有旱災。這可怕的日子不是別的，而是耶和華的日子。約珥先知前曾列述災害，現在直接道出這大日，這是本書主要的道理（二1、2、11、31，三14），誠爲舊約中獨特的先知書。

「耶和華的日子」除本書外，舊約中尚有七處記述。計有豫言以色列的（摩五18、20；亞一7、14；瑪四5）；豫言巴比倫的（賽十三6、9）；豫言以東的（俄15）。本書（約珥書）共提五次，是豫言以色列的（一15，二1、11），此外，還有豫言列邦的（二31及三14）。

「日子」其實並不指時間的進度，而是指時間之內特殊發生的事，重點在形容詞，好似「下雪的時候」（撒下廿三20），米甸的日子（賽九4）。耶和華的日子是指耶和華顯現與行動的時候，其他類似的用詞：主萬軍耶和華（使異象谷有潰亂）煩擾的日子（賽

廿二5），萬軍之耶和華（降罰）的一個日子（賽二12）。（耶和華）忿怒的日子（番一15上）。耶和華忿怒的日子（一18；結七19；番二2、3；哀二22，二1、21）。耶和華發烈怒的日子或報仇的日子（哀一12；參閱賽卅四8；耶四十六10；賽六十一2）。這實在是荒廢淒涼的日子，是黑暗、幽冥、密雲烏黑的日子（番一15下；參閱結卅四12；珥二2）。這也是吹角吶喊的日子（一16）。這是耶和華所說的日子（結卅九8）。那時，耶和華必出去與那些國爭戰的日子（亞十四3）。綜觀以上經文，耶利米哀歌四段經文與以西結書第三十四章十二節是指 587 年耶路撒冷被毀。先知警告以色列的有八段經文（賽二12；番一8、15上、15下、18，二2、3；結七19）。另外五段是對外邦的：對埃及（賽六十一2及結三十3）。對以東（耶四十六10及賽卅四8）。對歌革（結卅九8）。對以色列也對外邦的，除約珥書外，只有在撒迦利亞書第十四章一至三節。

從撒加利亞書第十四章一至三節（也包括珥二1—11，三9—17；番一15起；賽十三34以及結三十章），耶和華的日子是根據聖戰的傳統，[14] 再加上有關「神之顯現」（Theophany）的描述。[15] 這不但指出神忿怒的情懷，對以色列也對外邦。不過耶和華的日子原是對外邦的，因爲外邦曾脅迫神的子民（參閱賽九4；士七章；賽廿八21及撒下五20—25；亞十四3）。以後耶和華日子是對以色列，就是離棄耶和華的人，於是這是對耶路撒冷（如在耶利米哀歌

---

[14] von Rad, *Theology*, 2, 119–25.

[15] J. Bourke, "Le jour de Yahvé dans Joël," *RB*, 66, 1959, 5–31, 191–212. Ladislav Černý, *The Day of Yahweh and Some Relevant Problems*, Práce Z Vědeckých Ústavü 53 (V Praze: Nákladem Filosofické Fakulty University Karlovy, 1948).

及以西結書第三十四章十二節）。先知們對耶和華的日子有這樣觀念，可查考以賽亞書第二十八章二十一節，似乎將這日子遙指將來。這就將救恩歷史的觀念，發展至末事（審判）。阿摩司書第五章十八至二十節及以賽亞書第二章六至二十二節，就有這種觀念轉變的跡象。耶和華降災在耶路撒冷，已由先知的豫言說出而應驗了。現在祂的忿怒必延至外邦。於是耶和華的日子，就從先知豫言發展至啟示信息（Apocalyticism），尤其在撒迦利亞書第十四章（包括結卅八至卅九章）。最明顯的在約珥書全部信息。

約珥從災禍的開始，就發覺這可能是最後審判大日的豫兆。他知道這災禍不尋常，大有全然毀壞的趨向（一2—4）這無疑有礙於敬拜的事（一9、13）。這已是刻不容緩的，因爲耶和華的日子已經逼近，蝗蟲（6、7節）甚至是敵國，再加以旱災，一切必完全枯竭與毀壞。

所以，當他宣告「耶和華的日子臨近了！」續繼先知們傳統的思想。人們早已知道，有以賽亞（十三6）、西番雅（一7、14）、以西結（三十3）宣布了。約珥再來一番强調（二1及三14）。在以西結書第三十章二至三節先知爲這日子哀號驚懼，正與這裏約珥書第一章十五節相似。以賽亞書第十三章六節下，也很與第十五節下近似。毀滅（Shod）與全能者（Shadday）兩個字有諧音，以著重的語氣說出。這日子尚未來到，但是正在臨近，在接近的過程之中。這日子專是對猶大，好似在阿摩司書第五章十八至二十節及西番雅書第一章七至十八節。

「哀哉」常在哀歌的開端，但在舊約中有十四次，大都是與「耶和華」的聖名相連。「哀哉，耶和華阿。」這是在危機中向耶和華哀求的禱告（如書七7；耶四10，十四13，卅二17；結四14，九8，十一13，二十49；有時只譯爲「哎，耶和華」）。只有三次不附帶稱呼耶和華（士十一35；王下三10；珥一15）。

七十士譯本將「哀哉」重複三次，似更加强語氣。有人認爲這是在敬拜儀式中特有的驚嘆詞，似有先知的重點。[16]

「糧食不是在我們眼前斷絕了麼？歡喜快樂不是從我們神的殿中止息了麼？」（16節）

他要會衆承認這峻嚴的現實。他是用問語的方式促他們注意。聖殿中已沒有素祭與奠祭，因爲沒有糧食（一9上、13下）。敬拜原是一種慶祝的舉動，滿有歡喜快樂的情緒，因爲神賜下厚恩，有救贖及其他的福分。但是現在這些都沒有了，不能享受與神的繼交。殿中敬拜歡喜快樂，是早期先知（如阿摩司、彌迦、耶利米）避免提說的，因爲他們對禮儀持批判的態度。但是約珥卻特別注意，因爲他看出禮儀的功能。

「穀種在土塊下朽爛，倉也荒涼。廩也破壞，因為五穀枯乾了。」（17節）

穀種原在雨季前播下，這樣下雨後就可滋長。但是現在乾旱中，穀種撒在土塊下無法萌芽，日久必致枯乾或朽爛。第一章十節與十二節，樹木都枯乾，還有甚麼穀物或果類可放在倉庫之中呢？所以這些好似虛設，糧食的缺乏已到非常嚴重的地步。

「牲畜哀鳴，牛羣混亂，因為無草，羊羣也受了困苦。」（18節）

這些牲畜當然是指家畜，沒有飼料可餵，在饑饉中哀鳴。牛羣與羊羣因爲無牧草，到處亂闖，就形成一片哀鴻。蝗災一過，連草都成爲枯黃的亂堆，這種破壞力實在徹底，毫無生機可言。

「混亂」在七十士譯本作「哭號」，這樣就與「哀鳴」成爲同義的對比，增加生動的描述力。

「耶和華阿，我向你求告，因為火燒滅曠野的草場，火燄燒盡

[16] Wolff, *Amos and Joel*, 23.

田野的樹木。」（19節）

在哀歌中，最後以禱告作結，其實這禱告仍是以哀歌的形式（參閱耶九10，十四5、6，廿三10；詩四十二1，六十五12以及九十七3）。火燄與乾旱是主要的描寫，人似乎沒有甚麼可求的，因爲一切都已消失了。

「田野的走獸向你發喘，因為溪水乾涸，火也燒滅曠野的草場。」（20節）

這節仍在重複所描述的災情。火象徵著蝗災後的乾旱，也表徵神的烈怒。由於重複，更增强敍述的力量。耶和華的日子更臨近了。

本章概要

約珥書第一章，清楚描繪災禍臨到耶路撒冷與猶大。在可怕的蝗災中，好似洶湧的狂浪，接二連三地衝來，不僅掃蕩了田野，也帶來可怕的旱災。這雙重的災殃說明了神的刑罰（參閱摩七1—6）。以前蝗災曾降在埃及（出十章），現在竟在耶路撒冷。這埃及的災殃怎會在選民身上呢？申命記宣布的咒詛實際降在以色列民族身上，多麼可悲的事。所以先知目的在於勸導以色列人立即聽從耶和華的聲音，遵行神的律法（申廿八1、15、45，廿九29）。

這些災禍足以提醒人們，先知的豫言即將應驗。耶和華的日子臨近了。現在不是只實現在外邦人，必實現在耶路撒冷。多麼可怕的豫言！救恩歷史快要到盡頭，但是敬拜的事怎麼樣呢？以色列人即使願意悔改，卻連獻祭的糧食與牛羊都沒有，又怎能表達呢？這是先知所關注的。

本章的中心在第五節至十四節這一哀歌，但是連續的哀歌在第十六至二十節，中間以十五節作爲一個連續的哀號，實在有無限偉永的美！蝗蟲似乎不再是自然的災禍，更成爲歷史的浩劫，因爲那

些好似敵國的大軍（6節），說明耶和華的日子確實來到了。

在歷代先知的願望中，耶路撒冷將成爲萬國敬拜的地方。但是現在連以色列人敬拜都有問題，素祭與奠祭從耶和華殿中斷絕，又怎麼可以吸引萬民來敬拜耶和華呢？

所以先知必須呼籲耶和華(14節下，19節上)，既認識神是公義的主，祂的審判已經來到，是否仍有救贖的恩典，使他們在大而可畏的日子之前，還有機會悔改，遵行神的話，而得著復興呢？這就是先知切心要尋求的，也說明在以下的論述。

貳　呼召歸回在大日之前（二1—17）

第二章很明顯的是繼續第一章的信息。前後都在描繪蝗災的情況。第一章蝗災在曠野田間，第二章蝗災已進入耶路撒冷城，足見災情更加嚴重。事實上，國中的居民都已在受害中（一2、14及二1）。聖殿及祭司也都已遭難（一9、13、16及二14下、17）。以色列全境都在災害之下（一6—12、17—20）。蝗災在第一章早已作通盤的描述，在蝗災的過程中，不僅有蝗蟲層次來犯（一4），而且在災情之後，又遭苦旱（一8—12、17、18）。可見第二章只是補充（二4—9），所描寫的可說是大同小異的。但是這兩章的重點仍有不同之處。

㈠在第一章，災禍已經來到，呼召會衆舉哀，因爲他們實在陷於苦難之中。第二章蝗蟲似更具體地指侵犯的敵軍，日趨接近，所以發出警報，促大家警覺，刻不容緩。

㈡現在「你們應當禁食哭泣悲哀，一心歸向我。」（二12）現在不是只舉哀，更要切實悔改，歸向神，所以與第一章有別。

㈢呼召悔改在第一章十三至十四節已經提及，卻不及第二章十五至十七節那麼緊急。

㈣蝗災似乎不在第一章强調，早在第一章八至十八節詳述。現

在是新的災害來到，外患的侵略在第二章描寫。

㈤耶路撒冷城似已被列邦管轄（二17）。蝗災似已過，現在的火燄似乎是戰火，蹂躪整個的城市。

㈥耶和華似率領敵軍來侵（二11），與蝗災不同（一6、7）。

㈦蝗災本來就不尋常，但是敵軍的侵犯更加特別。他們好似蝗蟲一般有毀壞性，而且這些軍隊幾乎是靈界的，不只是來自異邦，因爲耶和華的日子來到了。

所以第二章雖與第一章相連，但在主題方面顯然不盡相同。耶和華沒有直接的言詞，先知只將那大而可畏的日子擺在會衆面前，促他們趕緊悔改。

這裏沒有提說君王與宮廷，只有祭司與長老，看來是在被擄之後的時候，但是耶路撒冷城似有保障，有人甚至認爲是在尼希米建造城牆之後，將日期延至更後的了。[1] 論耶和華的日子（參照番一14、15及賽十三章），也不盡相同，也說明更後的時期。

從文體結構方面看。第一節是警報的呼聲，這一重點在十五節再重復「在錫安吹角」、（可參閱何五8、八1；耶四5及六1）。

從第二節至十一節，先知作精細的描述，第三節上、六節上及十節上都說明這日子的豫兆顯著，第十一節成爲結語：「耶和華的日子大而可畏，誰能當得起呢？」本章與西番雅書第一章十六節相同，是吹角吶喊的大日，也與那鴻書第一章十五節下相同：那日是黑暗、幽冥、密雲、烏黑的日子（二2，約珥似乎重複西番雅的論

[1] Rudolf Kittel, *Geschichte des Volkes Israel*, vol, 3/2, 605. Jacob M. Myers, "Some Considerations Bearing on the Date of Joel," *ZAW*, 74, 1962, 191.

調）。

敵人來侵的情形（可參閱賽五28—30；哈一8；耶四13；鴻二4）。在第四節：「他們的形狀如……」，有點像以西結書第一章十三、十四節、二十六至二十八節，八章二節，十章一節，四十章三節，四十二章十一節，四十三章三節（也可參閱但八章15及十68）。

第二章十二至十四節是第二段，以耶和華的言詞爲開端，呼籲會衆悔改。他們深信耶和華恩慈的性格（13節），也希望神恩慈的後果（14節）。這些勸勉的話有點類似祭司教導律法的口吻，[2] 也是先知慣用傳信息的方式（參閱摩五5、15）。

第二章十五至十七節，又以命令詞呼召會衆舉哀，形式與第一章相似，卻重複第二章的主題。正如第一章十四節向耶和華哀求，第二章十七節也以哀求的祈禱作結。

(一) 宣告耶和華的日子（二1—11）

「你們要在錫安吹角，在我聖山吹出大聲。國中的居民，都要發顫，因為耶和華的日子將到，已經臨近。」（1節）

吹角是吹奏一種牛角，是彎曲的形狀，吹角的音調不同，是一個警報的聲音。所謂「大聲」是那種拖長的尖銳的響聲，使人易於識別。那是一種爭戰的號角（書六20），與吹角招聚人們守節不同（參閱民十10）。這種警報宣布敵人臨近的消息，所以國中的居民聽見之後感到驚懼，甚至發顫，急於避難。錫安就是聖山，在那裏吹角，是向全國的居民發出的警報，事態十分嚴重。

「因爲」作爲說明的原因，實在不是敵人的來臨，不像第二節

[2] Joachim Begrich, "Die priesterliche Torah," in *Werden und Wesen des Alten Testaments*, ed. Paul Volz, Friedrich Stummer, Johannes Hempel, *BZAW* 66, 1936, 75–78.

下所說的，而是耶和華的日子將到。「臨近」與「將到」連在一起，也是以西結書第七章七節所强調的。西番雅書第一章十四至十六節也是因耶和華的日子帶來最後的審判而發出吹角的聲音。詩篇第九十八篇六至九節，也論世界受審判，而以吹角爲首先的警報。

如果回憶西乃山神的顯現（出十九16、19及二十18），也有吹角與密雲，人們因耶和華顯現而顫抖。但是警告人們防備敵人的來臨，必須吹角（何五８）。敵人從北方來（珥二20），表明耶和華已經臨近（耶四５、６），神必降罰於以色列人。西番雅書第一章十四至十六節，也同樣以西乃山神顯現的事爲背景，而描繪耶和華的日子，眞是大而可畏的。

「那日是黑暗、幽冥、密雲、烏黑的日子，好像晨光鋪滿山嶺。」（２節上）

再引用西番雅書第一章十五節下的話，幾乎完全同樣地描寫耶和華的日子。也是阿摩司所敍述的：第五章十八、二十節「那日黑暗沒有光明。」「不是幽暗毫無光輝麼？」出埃及記第十章二十二節描寫因蝗災而有的黑暗。神的顯現在火中、雲中及幽暗中（申五22）。那時山上有火燄沖天，並有昏黑密雲幽暗（四11）。所以那大日來到，也會有這樣的情形（參閱詩九十七２上）。

在烏黑的情形下，又爲甚麼有晨光鋪滿山嶺。原來那是指一批人羣，好像山嶺上的晨光，也有以爲是蝗蟲受陽光之反射而似光耀。事實上烏黑（ shehor）與晨光（shahar）字音十分近似。這裏似指蝗蟲，以下有所說明。

「有一隊蝗蟲又大又强，從來沒有這樣的，以後直到萬代，也必沒有。」（２節下）

這樣的蝗災是空前的，也是絕後的，實在是非常的情景。這眞是神極大的刑罰，是咒詛臨到以色列人。最後的末事，在耶和華的日子臨近的時候發生了。

「他們前面如火燒滅，後面如火燄燒盡。未到以前，地如伊甸園，過去以後，成了荒涼的曠野，沒有一樣能躲避他們的。」（３節）

火是象徵著蝗災，也表徵旱災（一19）。所以蝗蟲破壞在先，好像前面燒滅一切的火。跟著就是乾旱使地上餘剩的樹木也一同除去。前後的毀滅是可怕的。前面與後面，可指人們在災害之中，走頭無路，進退維谷。

伊甸園是最豐饒之地，土地肥沃，所以果木豐盛，但終必荒涼，好似曠野一樣。伊甸與曠野成爲極尖銳的對比。以西結隨著以賽亞書的願望（五十一３），伊甸園是將來的希望（結卅六35）。但是曠野變爲伊甸園，只是神救贖的工作。伊甸成爲荒野，是人犯罪的結果，是審判來臨必有的現象。

沒有一樣是可以躲避的，在戰爭中避難（士廿一17；撒下十五14），但是一切後路都已堵塞，使人無法逃脫。當耶和華的日子來到的時候，人想逃脫，也是不可能的事（參閱摩五18—20，九１，二14、15；賽二10—21，十三14—16；結三十６—９；番一８—13）。

「他們的形狀如馬，奔跑如馬兵。」（４節）

這是以蝗蟲來描繪戰馬，雖不甚相似，卻在敏捷與毀壞性方面也不無相同之處。「馬」是一個普通的用詞，指一般的馬，但「馬兵」是指戰爭時的馬。兩者在此處必是同義字，都是指敵國的軍力，特別威武，尤其在奔跑沙場的威勢中（伯卅九２）。在第七節還再重複。以馬喻爲軍事力量，在以賽亞書屢次提說（賽三十15、16，卅一１），也常指遠方來的外邦（賽五26—28），尤其是指北方來的仇敵（耶六22、23；參閱耶四13；結卅八４）。

「在山頂蹦跳的響聲，如車輛的響聲。又如火燄燒碎稭的響聲，好像强盛的民擺陣豫備打仗。」（５節）

蝗蟲成羣搗鬨的嘈音，可喻爲戰車奔馳的響聲（參考啟九7、9，似與這裏所描述的十分相近）。作者再以另一幅畫面與音響來描寫，火燒乾草，發出燃燒的聲音，如衆軍士準備出戰的嘈雜聲音相似。「强盛的民」可能指敵軍，也必指最後的爭戰之恐懼情景。好似耶和華自己發動的，正如耶利米書第六章二十三節描述的一幅戰場的圖畫，這萬世戰爭的豫言，始終成爲一種威脅，是先知特別强調的。

「他們一來，萬民傷慟，臉都變色。」（6節）

蝗蟲或强盛的軍隊一來到，衆人必驚懼以致傷慟，好似婦人受產難之苦一樣，作者以此形容耶和華的日子來臨的情況。以賽亞書第十三章八節：「他們必驚惶悲痛，愁苦必將他們抓住。他們疼痛，好像產難的婦人一樣，彼此驚奇相看，臉如火燄」（參閱結三十16）。仇敵來自北方，也有這樣的現象（耶四31，參閱五3、22）。耶和華顯現的時候，人顫抖，地溶化（詩九十六9，九十七5）。這眞是大而可畏的日子來到的情況。

「他們如勇士奔跑，像戰士爬城，各都步行，不亂隊伍。」（7節）

敵人來侵犯，不是烏合之衆，卻極有訓練，井然有條，秩序完好。勇士與戰士應是同義字（三9再提說），在迅速中而不混亂。這裏是否仍以蝗蟲爲喻呢？箴言第三十章二十七節曾形容蝗蟲，「沒有君王，卻分隊而出。」似很有秩序。

「各」不僅在本節，也在下一節。各別的在整體中仍守秩序，所以毫不紊亂。這似乎值得一提，因爲在歷史的結局之前，神的安排，甚至在歷史事件每一個細節，都有神的計劃，使人看清，不敢隨意輕忽，必須儆醒起來，有高度的警覺，等候大日的來到。

「彼此並不擁擠，向前各行其路，直闖兵器，不偏左右。」（8節）

他們的隊伍始終不亂，誰也不會碰到別人，擠來擠去，或爭先恐後。有這樣好的秩序，這樣整齊的部隊，行軍必十分有效，因爲大家都不會阻礙，就更加迅速，勇往直前，無法抵抗。

自第六節起，七十士譯本似乎作更生動的描繪。第六節提說他們衆民傷慟而臉都變色。在希臘文譯詞可作：「他們的臉色好似燒紅的鍋，紅得發亮，如同火燒。」足見情緒的緊張，在驚懼中而感興奮不安的神色。第七節「不亂隊伍」原意爲「不彎曲」，隊伍始終整齊，直行的，沒有曲折。行軍十分威武。第八節「擁擠」也譯爲離開隊伍，他們不會擅自離隊，保持完整。他們有兵器的負荷，卻仍繼續往前，毫不懈怠，足見其精神之所在。

「他們躥上城，躥上牆，爬上房屋，進入窗户，如同盜賊。」（9節）

他們的行動十分敏捷，很快就深入住宅地區，古時窗戶沒有玻璃，所以在開口處容易闖入。在每句話都似以短句作爲頓挫的音響，於是韻律越轉越快，直達高峯，使效果更爲有力，讀者的恐懼更加深了。

「他們一來，地震天動，日月昏暗，星宿無光。」（10節）

第十、十一節又迭起另一高潮，重點在耶和華的日子。這一轉捩點，在文法的結構上也極爲明顯。「他們一來」，在第六節已經有這樣的語氣。他們一來，也指祂來，就是耶和華來了。自然界現象就有顯著的變動。耶和華的日子一到，似乎又回復混亂的情形（參閱耶四23—26以及鴻一5、6），地震天動，指天地都要顫抖。[3] 日月昏暗，已在第二節充分說明了。

參照以賽亞書第十三章，可作十分好的對比。在以賽亞書第十

[3] B. S. Childs, "The Enemy from the North and the Chaos Tradition," *JBL*, 78, 1959, 187–98.

三章四節曾兩次提起「聲音」，也是約珥書第二章五節的用法。這軍隊是「大國人民」（以賽亞書），「强盛的民」（約珥書）、「驚惶」（以賽亞書）、「傷慟」，原爲同一用詞。兩書都著重「臉部」的表情。二者都提到日月星宿變爲黑暗，都描述房屋受搶劫。蹂跳如跳舞一般，指仇敵之凶暴，也是這兩本書所描繪的（賽十三21；珥二5）。

關於先知論耶和華的日子而給予的威脅，由蝗災看到耶和華的日子，也是這兩本書的論述，只是以賽亞書並未提說蝗災，卻是戰爭的災害，而約珥書第二章也以戰禍爲主。最後的災殃已經無可避免，耶和華的日子在耶路撒冷實現，卻成爲宇宙整體的毀滅。

「耶和華在他軍旅前發聲，他的隊伍甚大，成就他命的，是强盛者。」（11節上）

這半節有三個短句，在每一短句之前有一個連接詞：「因爲」、「實在」，爲加强驚奇的語氣。提到軍旅，是補充第二節「又大又强」好似蝗蟲般的軍隊。所以這裏再重複，「隊伍甚大」。「成就他命的」尤其强調他們順從祂的命令，不如說他們是應驗了耶和華藉著先知所傳的話。「命」原意爲「話」（參閱耶一12）。神所發動的，不只是世上的列邦（6節），也是宇宙的萬象（10節），甚至耶路撒冷。最後提到「强盛者」是指大而可畏的神，祂的日子也是大而可畏的（參閱番一14；瑪四5及珥二31）。

「因爲耶和華的日子大而可畏，誰能當得起呢？」（11節下）

這也是瑪拉基書的論調（三2）。沒有人可以逃脫這無可抵禦的敵軍。在目前的災情下，耶和華的日子早經歷代先知宣告，現在必須實現了。最後的問話不只是修辭的，甚至是實際的。人們必須面對。

(二) 招聚會衆切實悔改（二12—14）

「耶和華說，雖然如此，你們應當禁食、哭泣、悲哀，一心歸向我。」（12節）

這裏開始耶和華的言詞，但是由先知來傳遞的，「耶和華說」爲强調傳信的權威。這是耶和華的命令，所以先知可以呼籲以色列人順從。七十士譯本加上「你們的神」：「耶和華你們的神說」，可知先知的重點了。

「雖然如此」似應放在前端，不是耶和華說，而是「雖然如此，耶和華說……」情況雖然惡劣，但在無望中仍有盼望，因爲耶和華的話來到，使人有一條出路。

「耶和華說」直譯爲「耶和華的低語」，放在前端，在約珥書只在此處，[4] 實在有鼓勵與安慰的用意。在原文加上「現在」你們應當……時候已經到了，而且十分緊急，刻不容緩，現在應當立即悔改。但是如果依據字的排列，「現在」應在前面：「雖然如此，現在耶和華說。」

「禁食、哭泣、悲哀」是眞正悔改的態度，這樣才算「一心歸向神」。「歸向神」是悔改的動作，他們轉離神的審判，轉向神的拯救（參閱摩四6—11；何三5，十四1；耶三10，廿四7）。歸向神，就是重新面向神，這是一心一意的，或說是全心一意的，包括思想與意志，也是整個人格。[5] 「禁食、哭泣、悲哀」是悔改的舉動，也是慣有的禮儀。先知約珥確十分倡導。

「你們要撕裂心腸，不撕裂衣服，歸向耶和華你們的神。因為他有恩典，有憐憫，不輕易發怒，有豐盛的慈愛，並且後悔不降所說的災。」（13節）

---

[4] 參閱 Hans Wolff, *Hosea*, 49, Friedrich Baumgärtel, "Die formel ne'um jahwe," *ZAW*, 73 (1961) 277–90.

[5] George Pidoux, L'homme dans L'Ancien Testament, *CTH*, 32, 1953. 25ff.

撕裂衣服，再披上麻布，是舉哀的動作。這裏並沒有禁止舉哀的動作（結廿四16—18）。這裏的原意作：撕裂心腸，不要只撕裂衣服。只有空洞的禮儀，後果是不堪的（耶四4）。約珥這裏所著重的是，各人對神的態度，必須重新在思想與意志上糾正。何西阿與耶利米用詞「歸回」，是促以色列人離棄迦南的偶像而歸向神（何二7；耶四1）。阿摩司（四6—11）、以賽亞（三十15）與以西結（卅三9、15）所著重的，是離棄一些不端的行爲。[*] 申命記也屢次强調這個意思（三十2、8、10）。在耶路撒冷的禮儀中，人們以爲符合了律法的要求，其實在先知的話語中再行强調，大家並沒有達到這個標準。

有人以譏諷的解釋，認爲以色列人爲表示舉哀悔改，常撕裂衣服，在衣襟上特別簡單縫製，一撕就分開，到時縫起來仍舊完好。這樣撕裂衣服，只是外面的動作，完全失去眞義了，所以眞正撕裂的，不是衣服，而是心腸。

以下是信條（下半節）。最先的例證在出埃及記第三十四章六、七節，在約拿書第四章二節也重複。「有恩惠有憐憫」也在別處提說（如詩一四五8；尼九17等）。在用處上決不偶然，因爲災禍促人悔改，而悔改使神回心轉意。在約拿書災殃會警告外邦人悔改，而在約珥書中耶路撒冷怎可不因災殃悔改麼？神將後悔不降所說的災，這是根據耶利米的說法（十八7、8，廿六3、13、19，四十二10；參閱出卅二12、14；撒下廿四16；摩七3、6）。約拿書是否根據耶利米呢？不過在約珥書，他們是面對耶和華的日子，要歸向耶和華，似有新的重點。

關於神的後悔，當然不是指祂意志的改變，祂決不會出爾反爾

[*] Hans Walter Wolff, "Das Thema der 'Umkehr' in der alttestamentlichen Prophetie," *ZTHK* 48, 1951, 129–48.

的。但是祂情緒的傷痛，不忍將刑罰降下，這是祂的性格。祂是有恩慈的神，眷顧世人（出廿二27）。祂的憐憫，好似父母對兒女的眷顧，關切無助者在危險之中。「不輕易發怒」是指祂長期抑壓怒氣，站在遠距離，只抽一口深長的呼吸。有豐盛的慈愛，是表明自動的和善，經常幫助需要的人，使對方能有信託的心，完全依靠。災禍的來到是必然的，先知已經下了斷語，但是悔改仍可對神的改變有新的希望。這項信念仍有鼓勵與勸勉的作用。

「或者他轉意後悔、留下餘福，就是留下獻給耶和華你們神的素祭和奠祭，也未可知。」（14節）

「或者」原意爲「誰知道」，這是一種質疑的問號，爲智慧文學的口吻（傳二19，六12以及耶十七9）。「或者」的涵義是有的（如拿三9；撒下十二22；摩五15；番二3；哀三29下及出卅二30）。這是仰望神的自由，能扭轉不可避免的劣勢。這是帶著希望的情懷，也在於禱告者存謙卑的心，深信神的憐憫。神既不輕易發怒，祂的轉變就不是不可能的了。祂的轉變在於人的轉變。人的禱告是「求你轉意，不發你的烈怒，後悔不降禍與你的百姓」（出卅二12）。耶和華對外邦人有憐憫，不降所說的災（拿三9）。對以色列人，也必施恩，留些逃脫的人（拉九8）。現在留下餘福，還賜予穀物新酒與油（申七13，十六10、15、17以及該二15—19）。他們生計沒有斷絕，就有力量獻上素祭與奠祭。他們仍可繼續敬拜，神仍是聖約的主，救贖的恩典仍會施予。

(三) 呼籲衆人哀求恩主（二15—17）

「你們要在錫安吹角，分定禁食的日子，宣告嚴肅會。」（15節）

向會衆指示悔改之後，再以哀歌形式，重複第一章（5—12節）的主題。但是這一次更有積極的用意。吹角不只是發出警報，警戒衆人趕快逃脫或應戰。這次吹角，是好似節期的宣告，要招聚

眾人來守禮儀，可以禁食與嚴肅會表明切實悔改的心跡。現在逃避的不是耶和華，而是逃向耶和華，以祂爲避難所，爲保障。

「聚集眾民，使會眾自潔，招聚老者，聚集孩童，和吃奶的，使新郎出離洞房、新婦出離內室。」（16節）

這裏是一些敬拜者，他們來聚集，必須先行自潔，成爲必有的準備（書三5），他們在工作上要放下離開，飲食起居也需調整，有些行爲要自制（如撒上廿一5）。

老幼都要算在內，因爲耶和華的日子連婦孺也不可逃脫（賽十三16；結三十17、18）。新郎新娘的喜樂，在耶和華審判的時候也都止息了（耶七34，十六9，廿五10）。他們都要出來，不得享受新婚的快樂。本來他們因新婚可以免役，不必從軍（申二十7，廿四5），現在卻不可避去。

「事奉耶和華的祭司，要在廊子和祭壇中間哭泣說，耶和華阿，求你顧惜你的百姓，不要使你的產業受羞辱。」（17節上）

事奉耶和華的祭司，是當時最重要的領導人物，是神的發言人。他們幫助會眾明白敬拜的意義，也知道怎樣遵守神的律法，信守神的聖約。以色列人是神的選民，該以敬拜耶和華爲首要的事。他們在廊子，就是聖殿前面的入口，一直到獻燔祭的最主要的壇。在那裏他們在哭泣悲哀之中。那地方就是以西結書第八章十六節所提的，有二十五個人背面耶和華拜天象的地方。這是很神聖的地方，是不容褻瀆的。正如第一章十五至二十節所記載的，禱告引述着。

求耶和華顧惜祂的百姓。「顧惜」原意爲流淚（如申七16，十三8；結五11，七4以及賽十三18）。這是一種十分關切的悲哀，幾乎與「憂傷」或「後悔」是同義字。在詩篇的哀歌中並未出現，但在尼希米記第十三章二十二節就有類似的用意：「憐恤」（參閱耶十三14；結廿四14；尤其是拿四10、11）。祭司特別向耶和華提出，希望神顧念祂的百姓。

「百姓」的同義字是「產業」，耶路撒冷人是屬於神的產業。有時譯爲「基業」[7]。神的百姓落在外邦人的手中，就是一種羞辱。

「列邦管轄他們，豈可容列國的人說：他們的神在那裏呢？」（17節下）

列邦竟然來管轄以色列人——神的百姓，怎麼不是奇恥大辱呢？「管轄」一詞，也在詩篇第一〇六篇四十一節，申命記第十五章六節及耶利米哀歌第五章八節用同一個字，也有相同的涵義。但是這字（Mashel）也可作爲智慧文學的用詞，可譯爲譏刺或諷刺。外邦人顯然看不起以色列人，尤其是以色列的信仰，認爲耶和華神沒有能力來救祂自己的百姓。所以用譏諷的口吻問他們的神在那裏。（參閱出三十二12及申九26—28。）摩西的禱告，他求神無論如何要保守祂的百姓，因爲這是耶和華的產業，也是祂的見證，所以神的選民不能這樣受辱蒙羞。

「你的神在那裏呢？」對以色列人來說，這是最難堪的問題。神的名是不可褻瀆的，祂的能力是不容置疑的。所以詩人無法容忍人這樣向祂譏諷（詩四十二4、11）所以這裏的哀求，實在是有說不盡的心意。

本章概要

「你們要在錫安吹角」（1、15節）。可說是本段最清楚的論調與情緒。其中所含有的緊急感較第一章似乎更加深切。作者籲請眾人要切實在思想與意志方面改變，切實悔改。這不是只爲現在的苦難禱告，更要爲未來的危機——耶和華的日子切切求告神。

---

[7] Georges Boyer, Textes juhidiques, *ARM* 8, cf. Martin Noth, *Die Ursprünge des alten Israel im Lichte neuor Quellen*, 18f.

耶和華的日子是先知長久宣告的信息，甚至神在西乃山顯現，已經豫示那日子的情況。現在這信息就更加緊急了。這信息是對耶路撒冷的聖所會衆的，他們是神的百姓（17節下）。問題是：在耶和華的日子，誰能當得起呢？（11節下）阿摩司（五18—20）與以賽亞（二9—11）論這日子，是說沒有人可以逃脫，只有一個出路，那就是歸向耶和華（12、13節上）。這條路不是自己的設想，或是以禮儀的方法能奏效的，惟一的只有求耶和華自由與恩慈的行動（13節下、14節上）。他們必須悔改，這裏沒有指出那一方面的悔改，一定是指各方面，完全徹底的悔改。

歸向神，承認神的主權，看清神的心意。不再倚賴禮儀的動作，而是先知宣講的話語，專心等候神，讓神在地上的萬國，顯明祂的旨意。

現在只有求神向耶路撒冷重新施恩，不然就沒有甚麼前途。老少都需起來，與祭司一起哀求耶和華，這是以色列全會衆都要努力的事。他們總是神的百姓、祂的產業，不能爲外邦侵略，成爲貽笑的話柄。

約珥宣告的信息，耶路撒冷就走向耶穌基督，等候祂降世。有的不這樣盼待救主，仍以遵行律法，爲生命惟一的途徑。但是有些正等候神有自由的行動，以祂的恩惠實現祂的救贖。前者終於落在列邦的管轄之下（17節下），而後者盼待神留下餘福，使基督爲福分，賜給世人，成就神的救贖（14節）。

論新耶路撒冷，約珥的信息十分適切。教會工作好，並不是信心的目標。救贖的道理以及救主的恩惠之外，也應想到將來的審判，所以在基督復活之後，祂升天起，等候祂的再來，更有一種緊急感。

約珥書第二章一至十七節，以色列人必須面對審判，正如啟示錄七個教會必須面對的危機一樣。教會必須悔改，歸向神（13節），不然教會的名字有可能被塗抹（啟三5）。但是教會悔改，或者神會轉意（14節）。神的審判仍必須從神的家起首（彼前四17）。所以撕裂心腸，歸向耶和華，因爲祂有恩典，有憐憫（13節）。

叁　求告耶和華、有新生命（二18—32）

第二章十八節似乎是承接第一章四節的敍述。蝗災豫言最後大而可畏的日子，這是先知宣布審判的信息。現在先知所傳講的仍是末事，卻是救恩的確據，究竟神必憐恤祂的百姓。本章第二十八節：「以後」再帶入這確據，成爲完美的救贖風景畫。

第二十八至三十二節，在希伯來正典中爲第三章全章。自拉丁通俗文譯本將這幾節乃歸於第二章，以後七十士譯本也作這樣的編排（原來七十士譯本是照希伯來正典的）。這五節經文的編排，仍有不同的意見。有人將第二章十七節下至十九節，作爲這三節經文的前言，成爲一個整段。[1] 也有人將第二章十七節上算起[2] 或從第二章十五節算起。[3] 有些學者以這五節作爲補充的解釋，闡明第三章十五、十六節的經義，甚至有的主張這段經文應成爲本書的結語。[4] 但是那些改排的理由似不充足。在循序閱讀時，都不難察覺，且看下文的解釋。

這裏自第二章十八節起的分段，約略分爲四小段。第一小段爲第二章十九至二十節，這是一種信心的答案，給予確據。第二小段

---

[1] Karl Budde "Der Umschwung in Joel 2," *OLZ*, 22, 1919, 105f.

[2] Ferdinand Hitzig, "Die Zwolf Kleinen Propheten," *KEH* 1, 1881.

[3] Julius A. Bewer, *A Critical and Exegetical Commentary on Obadiah and Joel, ICC*, 1911.

[4] Hans Wolff, *Amos and Joel*, 58.

爲第二十一至二十四節，可分爲三首詩。再予確據，加以勉勵。第三小段爲第二十五至二十七節，强調耶和華復興的作爲。第四小段爲第二十八至三十二節，强調復興的條件：求告耶和華的名。

從文體方面看，有很美的詩文。例如在第二章二十節，是十分突出的體裁。作者敍述北方軍隊被逐的情形分爲三短節。第一短節有兩個同義字「乾旱」、「荒廢」。第二短節有兩個字對比：「前隊」、「後隊」，「東海」、「西海」。第三短節再有兩個同義的說法：「臭氣上升」、「腥味騰空」。這種同義的對比在第二十八至三十二節也極顯著。「老年人要作異夢，少年人要見異象。」「僕人和使女」，「日頭要變爲黑暗，月亮要變爲血。」

但是這整段經文並沒有一律的詩體，幾乎是綜合性的，只是信息的中心要義，都以確據的言語爲用詞，可連串起來，成爲完整的一環。

耶和華的言詞有第二章十九、二十節、二十五至二十七節，然後自第二十八至三十節，仍以先知傳信者的方法宣講，此外，末事論的語氣十分顯著，「以後」，「在那些日子」。

在要義方面，前後也十分連接。「求告耶和華」，是解釋第二章十二至十七節。第二章十八至二十節，是答覆祭司的哀求（17節）。耶路撒冷得著拯救（二32）。實際上是答覆第二章十八節的話。在那裏有剩下的人，爲耶和華所召的，他們就有責任，將信息傳給後代（一3）。

(一) 答案（二18—20）

「耶和華就為自己的地發熱心，憐恤他的百姓。」（18節）

耶和華答覆哀求的禱告。神必發熱心。這是指著祂熱切的心，有時指祂忌邪的情懷或忿怒的激情，這裏是祂的愛，有强烈熱切的關懷。以西結書第三十九章二十五節及撒迦利亞書第一章十四節及八章二節，神的關切使祂心中火熱，急切地要爲祂百姓成就大事。

耶和華的日子是神忿怒的日子，有怒火（參閱番一18及俄一2），現在卻爲耶路撒冷大發熱心，施行拯救。

耶和華憐恤，這是祂的自由，是第二章十三節下至十四節上神的恩慈，祂的後悔。耶利米書第十三章十四節神不可憐、不顧惜、不憐憫。現在祂完全轉意，不再如祂忿怒的情懷，好似以西結所描述的（五11，七4、9，八18，九5、10，卅六21）。現在神完全是肯定的，「我必憐恤他們。」（瑪三17）

「自己的地」是耶和華賜給祂百姓的地業，這是祂的產業，所以祂的百姓與產業又是同義字，因爲這產業也指祂的百姓，正如前一節（17節）所提說的。現在神必要復興祂的子民。

「耶和華應允他的百姓說：我必賜給你們五穀、新酒、和油，使你們飽足。我也不再使你們受列國的羞辱。」（19節）

耶和華應允他們的哀求，答覆祂的百姓的希冀（參閱撒上七9；詩二十1，廿二21下，六十5，一一八5）。神賜給他們五穀、新酒和油，正爲補充第一章描述災害所匱乏的。但是這裏沒有提到素祭與奠祭。祂只使人們喫得飽足，不再有糧食斷絕的現象（一16上）。第二章十九節下，他們不再受列國的羞辱，因爲那是他們以往的困苦（二17）。列國並不因以色列缺乏糧食而譏笑。問題在於以色列經受不起外患的侵略，因爲那是第二章一至十一節所提及末世的戰爭，是耶和華的日子所有的患難。

「卻要使北方來的軍隊遠離你們，將他們趕到乾旱荒廢之地。」（20節上）

這節與上一節似不甚銜接，但顯示耶和華有新的作爲，因爲祂要除去外患的威脅，使以色列人得享平安。誰是北方來的軍隊呢？當然不是指蝗蟲，因爲蝗蟲大多來自東方（出十19）或南方。蝗蟲另有論述來交代（二25）。如果將本書寫作時期作爲瑪加比時代，那就是希臘的暴君侵略者（瑪加比貳書九5—10）。但是本書寫作

又不可能那麼遲，所以不大可能是希臘，事實上希臘也不算是北方。

第二章一至十節提到强盛的民，似是耶利米（一14、15，四6，六1、22）及以西結（卅八6、15，卅九2）所提說北方來的仇敵。耶利米所指的，似乎是歷史中實際的仇敵（以賽亞也曾指「遠方的民」五26—30）。但是以西結所提的，幾乎是超乎歷史的了（卅八至三十九章可與以賽亞書十三章參照）。這是末事的現象，是啟示文學中的「仇敵」，該是最後的仇敵。是否約珥書指這種權勢呢？

約珥提到「前隊」、「後隊」是亞蘭文後期的用詞（參照但四11、22，六26，七26、28也都是亞蘭文，在表達方面不僅相同）。東海是前面，應是死海，西海是後面，指大海或地中海（申十一24，卅四2；亞十四8）。

「他們所行的大惡」是七十士譯本的譯詞，因希伯來文作「大事」（中文小註）。可能原意爲他們的狂妄自大，但是神必使他們全然失敗。[5]

災禍的威脅終於消弭，歡樂讚美的事就發生了。這就是以下的論述。

(二) 確據（二21—24）

「地土阿，不要懼怕，要歡喜快樂，因為耶和華行了大事。」（21節）

這是先知因對著答案，而發出勉勵的話。耶和華已經應允他們

---

[5] Gesenius-Kautzsch-Cowley, Gesenius' *Hebrew Grammer,* 114n「大」是指自大，參閱經文爲詩篇第三十五篇二十六節，三十八篇十六節，四十一篇九節，五十五篇十二節；耶利米書四十八章二十六、四十二節；西番雅書二章八、十節；耶利米哀歌一章九節；但以理書八章四、八、十一、二十五節。

的哀求，除去災害，使他們得以復興。現在他應强調的，是信心的確據，自然界要與耶路撒冷一同歡樂，因爲耶和華行了大事，那些仇敵行了大惡（上一節）。神的大事就是除去大惡，公義終於伸張。

「不要懼怕」在下一節（22節）再重複。「要歡喜快樂」在另一節也再重複，足見作者所强調的。

「田野的走獸阿，不要懼怕，因為曠野的草發生、樹木結果，無花果樹、葡萄樹也都効力。」（22節）

這段主要有三小節，向地土（21節）、向走獸（22節）再向錫安的民（23節）。由自然至歷史，來響應神所賜恩惠的喜樂。這裏所描述的，是災害的反面，因爲神的恩惠將一切都改變了。第一章十九、二十節指曠野的苦旱，災害好似火燄一般，燒盡一切。現在果木又結果纍纍，曠野有青草叢生，一片興盛的現象。這些都是神的恩惠。果樹再結果，原意是恢復生命的旺盛力，就有豐碩的果實，確保豐收。

「錫安的民哪，你們要快樂，為耶和華你們的神歡喜，因他賜給你們合宜的秋雨，為你們降下甘霖，就如秋雨、春雨，和先前一樣。」（23節）

他呼喚地土，因爲田地曾荒涼悲哀，出產都毀壞了（一10），現在卻因復元而歡喜（二21）。他呼喚曠野的走獸，因爲牠們曾因乾渴而發喘，因無食物而哀鳴（一18、20），現在草原豐饒，花果又多，就不必懼怕了（二22）。他再呼喚錫安的民，他們曾哭泣、羞慚與哀號（一5、11、13、14），現在就只有快樂，因爲神的恩典豐富（二21、23）。

歡喜快樂，原指豐收的歡樂。現在雨水豐足，春雨與秋雨按時降下，地土就經常受了潤澤，出產也必正常而且豐盛。第一章所描寫的苦旱已經過去，可以將哀哭變爲歡笑。

「錫安的民」在別處提到的是耶利米哀歌第四章二節及詩篇第一百四十九篇二節。

「他賜給你們合宜的秋雨」。「合宜」如照原意可譯爲「公義」。神賜下秋雨，是照著公義行事，所以這是照祂與以色列有聖約的關係（參閱何十12及賽五7），這原是合宜的。[6]

根據拉比的解釋，「秋雨」一詞也可作「師傅」，雖在上下文不甚符合，但用詞有雙關語的涵義，也並非沒有可能。在死海昆蘭集團中（Qumran Community），有「公義的師傅」這個彌賽亞的盼望，就是根據何西阿書第十章十二節及約珥書第二章二十三節。這是極有興味的研究，雖然並無結論可言。[7]

提說雨水，秋雨是在十一月間，那時在秋收之後，地土需要雨水滋潤，才可回復活力。春雨通常是在三、四月。這兩次主要的雨季，可以保持地土的滋潤，在夏天乾旱的季節中不致使草木枯竭（參照摩四7）。

「和先前一樣」神一直施恩，必不致使旱災繼續。他提到「以前」，他也要提說「以後」（二28）。神的恩惠不會斷絕。

「禾場必滿了麥子，酒醡與油醡必有新酒和油盈溢。」（24節）

在春天有麥秋，豐收是可豫期的。在秋季有果類的收穫，打成油與酒，使生計毫無缺乏，供應十分豐富。整年都有神的福分，這樣信心的確據，使人們只有獻上感恩，正如第二章二十六節所說：

---

[6] Hans Wolff, *Hosea*, 185f. von Rad, *Theology* I, 374–76.

[7] Ovid R. Sellers, "A Possible Old Testament Reference to the Teacher of Righteousness," *IEJ*, 5, 1955, 93–95。Isaac Rabinowitz, "The Guides of Righteousness," *VT*, 8, 1958, 391–404。Cecil Roth, "The Teacher of Righteousness and the Prophecy of Joel," *VT*, 13, 1963, 91–95.

「你們必多喫，而得飽足，就讚美爲你們行奇妙事之耶和華你們神的名。我的百姓，必永遠不至羞愧。」

(三) 展望（二25—27）

「我打發到你們中間的大軍隊，就是蝗蟲、蝻子、蝗蝻、剪蟲，那些年所喫的，我要補還你們。」（25節）

上段經文敍述自然界恢復的現象，又在此處重述原有的蝗災（一4）。那些年所損害的，現在神要補還。

關於蝗災的情形，四個名詞在此又重複，但在次序方面不盡相同。剪蟲原在開端，現在列在最後。作者是否有特別的用意，似無任何跡象可以依據。但是重述四個名詞，爲加重語氣，著重災情之慘重，必是事實。

蝗蟲被形容爲大軍隊，又是第一章六節的涵義，似指末世戰爭的敵軍，正如第二章十一節所描述的（參閱瑪三11、12）。

「補還」是法律用詞，是一種補償或賠償的行爲（可參考出廿二3—5，「約書」的法典中處理財產〔牲畜是財產〕損害的事）。[8]

「那些年所喫的」。可見蝗災不只是短期的，而有相當長的時間，可能是經年的，也需要有幾年的時間逐漸恢復。

「你們必多喫，而得飽足，就讚美為你們行奇妙事之耶和華你們神的名，我的百姓，必永遠不至羞愧。」（26節）

補還的事不只在保證，也成爲事實。日後他們在豐富與飽足之後，必想到主的恩典，而獻上讚美的禱告。這幾乎是出於自然的感恩。他們知道耶和華是行奇事的主。「奇妙」是一種非常的事，決非人的理智所能明白的。耶和華實在行了大事（二22）。

---

[8] Friedrick Horst, "Recht und Religion im Bereich des Alten Testaments," *EV Th.* 16, 1956, 49–75.

神的名在下一節也再提說。

「你們必知道我是在以色列中間，又知道我是耶和華你們的神，在我以外並無別神。我的百姓必永遠不至羞愧。」（27節）

這節經文的內容，是以西結及以賽亞（後半部）常用的字句，表明以色列人對神有新的認識，承認耶和華是在他們中間。在「以色列中間」也在別處出現（如申十七20；書六25，十三13）。耶和華在以色列中間，繼續有恩惠的作爲，這是對將來的展望。

下半節也是展望的。回顧過去，他們在災殃中幾乎滅絕。但是，神的恩典是永久的，因爲耶和華是永遠的神。祂是「耶和華你們的神」（二23、26），祂是施恩的神。[9] 祂是與以色列建立聖約，祂必向他們信實到永遠。祂是惟一的神，「在我以外，並無別神。」這也是以賽亞書後半部多著重的眞理。祂是獨一的眞神。

這裏有信心的承認（Recognition formula）施恩的應許（Formula of Favor），在親切的啟示（Self-Disclosure Oracle），確據的保證（Assurance Oracle）之內，足見內容的豐富。

本節再重複這句話：「我的百姓必永遠不至羞愧。」（26、27節）。但在字句的結構上稍有不同之處。本節這句結語可作：「我的百姓必不再蒙羞，永遠不至羞愧。」其重點在「不再」，這裏值得注意的，也在「我的百姓」與「你們的神」，這是聖約的條款（Covenant formula）：我要作你們的神，你們要作我的子民（百姓）。

---

[9] 這種所謂「施恩的應許」(Huldformel: formula of favor)，可參閱 Walther Zimmerli, "Das Wort des göttlichen Selbsterweises (Erweiswort), eine prophetische Gattung" in *Mélanges Bibliques rédigés en L'hommeur de André Robert*, 1957, 159.

本節不是結語，卻爲轉捩點，接續上面的論述，引入以下的信息，作更有力的進展。

(四) 應許（二28—32）

「以後，我要將我的靈澆灌凡有血氣的。」（28節上）

「以後」是一個新的開始。以往曾有蝗災與旱災，損害慘重，需要有一段時間來復原。原氣大傷，逐漸補還。神再施恩，又降沛雨甘霖「和先前一樣」（23節）。以後要成就更大的事，比先前的「大事」（21節）更加奇妙（26節）。這是對未來的展望，神的應許必然實現，祂要行在以色列中間（27節）。

首先，神要將祂的靈澆灌，好似澆灌水（出四 9）與血（創九 6）。將靈澆灌下來，好似將心傾倒出來，好似「傾心如水」（哀二19）。「傾心」（詩六十二 8）是傾心吐意（撒上一15），完全沒有保留地將個人的心思意念感覺情緒傾倒，與別人分享或分擔。靈還不只是心思意願方面，更是指著活力與意志，甚且化爲行動，是精神的力量所表現的。[10]靈是神賦予人生命的力量，是神自由的行動，卻不在人自行的運用（賽四十二 5；詩一〇四29、30；結卅七14）。靈是要達成大事（士六34，十四 6），有歷史的任務必須完成的（耶五十一11；拉一 1；該一14）。靈是活力，正與肉身的輭弱相反。神的靈是有更新與堅強的力量，使人得著救恩，不致再在不穩的形態之中（詩五十一10、11），也不會無力遵行神的律法（結十一19、20，卅六26、27）。所以當神的靈澆灌在凡有血氣的，是指神毫無保留地將自己完全給予，使人在脆弱之中，有了新的活力，尤其是審判的日子快臨近的時候，更需要救贖，使他得以蒙受赦罪的恩典，神爲他造清潔的心，使他裏面重新有正直的（堅定的）靈（詩五十一10）。

---

[10] George Pidoux, L'homme dans L'Ancien Testament, *CTH* 32, 1953, 22.

約珥在這裏提說神的靈是賜力量的，使人有三種特殊的能力：說豫言、作異夢、見異象。這三種其實是三個同義字，著重屬靈的感受。

「你們的兒女要說豫言，你們的老年人要作異夢，少年人要見異象。」（28節下）

這裏約珥並非以西結所說的，賜下新心與新靈，人若重新順服，遵行律法，必蒙神這樣的福分（卅六26、27）。神將祂的靈澆灌下來，也不是使祂的子民有新的生命，新的自然環境（賽卅二15，四十四3）。這裏的重點好似以西結書第三十九章二十九節所說的，使以色列家重新有生命的力量，成爲先知的國度。他們並不先向萬民宣告救恩的福音，卻建立合宜的關係。然後再使列國得著救恩，他們卻先得著特殊的靈力。

約珥似乎並非希望以色列民族有特殊的靈恩經驗，好似掃羅王的經歷（撒上十10、11，十九20—24）。他著重的是先知的經歷，得以見證神的能力。約珥大概不注意耶利米的話（或者他是在耶利米時代之前），因爲耶利米是反對異夢的，認爲那是假豫言。但是在民數記第十二章六節說：先知有異象，看見耶和華向他顯現，也在夢中與他說話。所以異象與異夢是正當的啟示。但是神的靈澆灌下來，有新的屬靈經驗，卻是約珥所著重的。

這是先知的經歷，他可有特殊的覺察，看見新的事物，有新的見解。神的靈感動人說話（代下十五1，二十14，廿四20）。他也深信神的靈澆灌他，表明神與他同在，使他確信神的應許，體認神與他有更親密的關係，好似耶利米論「新約」的內容，人有屬靈的知識（耶卅一33；結十一19、20，卅六26、27），以致人可以求告神（珥二32），而神也在呼召人。

「凡有血氣的」指所有的人（賽四十5，四十九26；創六12、13），有時甚至也包括動物（創六17，九11、16、17）。這裏大概

不是指全世界。[11]而是指以色列中每個人。約珥既强調這是神對以色列的應許，這事仍只行在以色列中間。至於其他國家的人，似在第三章二節起。另外一點也值得注意的，這裏的言詞是直接的，正如第二章十九至二十、二十五至二十七節。你們的兒女，老年人，少年人，指不同的人，兒女是指將來的世代，這是「以後的事」。老年人與少年人只是老幼都在內，並非只重視老年或少年（參閱瑪四6）。這裏指着以色列中所有的人，都在神的靈交之內，有新的生活，生活中有屬靈的經驗。

「在那些日子，我要將我的靈澆灌我的僕人和使女。」（29節）

這裏提起僕人和使女，或男女奴僕，不僅加强這裏的論述，甚至也有革命性的見解，論社會的改革。古代律法對奴僕已有設置（出廿一2—4、7、20、26、27、32），他們也能在耶和華面前歡樂。但是男奴似乎高於女奴，直到申命記的法典，才使男女平等（如申十五12等）。在先知書中，信息尤其側重社會公義，爲那些奴僕與窮人申冤（如耶卅四8—22）。現在神將祂的靈澆灌人，連奴僕也包括在內。

所以第二十八、二十九節，是爲應驗以西結書第三十九章二十九節。神的靈澆灌以色列家。這是在耶和華大而可畏的日子未到以前。

「在天上地下，我要顯出奇事，有血、有火、有煙柱」（30節）

現在宇宙的一切也有改變。「奇事」未必一定指非常的事。但是在自然界有甚麼現象，無論怎樣平常，卻有表記，或象徵，來說

---

[11] Julius A. Bewer, *A Critical and Exegetical Commentary on Obadiah and Joel, ICC,* 123 主張「全世界的人」。

明某些事。這字原意爲「記號」，在聖經中有時以神蹟奇事來說明，就以埃及的情形來說明。以色列在出離埃及以前，神曾用災殃警告埃及，這些也都是奇事或記號，說明神的大能。在拯救以色列人的時候，有血、有火也有煙柱。在埃及有死亡的事，在西乃山有火燄與雲柱與火柱，煙雲籠罩，表明神的顯現與同在。這是可怕的景象，審判異邦與拯救以色列是同時的，耶和華啟示的有公義與慈愛。

「日頭要變為黑暗，月亮要變為血。這都是耶和華大而可畏的日子未到以前。」（31節）

日頭變爲黑暗，似乎不是單指日蝕，因爲下文說月亮變血，必是非常的景象。這必是大災難的現象，警報耶和華的日子要來到。耶路撒冷正面對歷史的危機，連自然界也有反常的事（二10）。但在這大日未到之前，神有極大的恩惠，人也有强烈的祈求（17、19節）。但切切悔改卻是最重要的事。

有的經學家解釋這段經文是指戰爭與火山爆發。戰爭的時候必有血有火。戰雲密佈，戰火好似雲層一樣籠罩大地。這也是火山爆發的現象，火漿噴出來，連日頭都昏暗了，夜間月亮紅得好似鮮血一般，「月亮都變爲血」。這樣可怕的景象，有天災又有人禍，充分呈現了奇事，是末世的記號，豫言耶和華的日子即將來到，人們怎可不儆醒驚覺，懼怕非常。[12]

「到那時候，凡求告耶和華名的就必得救。」（32節上）

「到那時候」就是在那情形之下，以色列已經知道耶和華在他們中間，又知道神是惟一的。這位立約的神是永遠信實的，祂的百姓必永不再羞愧（27節）。那時也指「以後」，當天象都變更了，大災難成爲「記號」或「奇事」。是大而可畏的日子的豫兆。新

[12] Wolff, *Amos and Joel*, 67, 68.

生命已經顯示，人們也可與神有靈交，且有屬靈的體驗（二28—31）。所以他們有逃脫災難的機會，神必向他們施行拯救。

約珥說這應許，必依據詩篇中「錫安之歌」（四十六、四十八以及七十六篇），也有以賽亞的宣告（廿八16，十四32）。錫安山耶路撒冷必有最後的希望。[13]

求告耶和華的名，通常是指敬拜（創十二8），也指見證，在異教的環境中作信心的承認（賽四十一25及四十四5）。這是在列國之中公然敬拜耶和華（賽十二4；詩一〇五1；亞十三9）。這樣必蒙神拯救，耶和華是他的避難所，無論在那裏有危險，對耶和華卻始終忠貞不渝。

「求告」還有進一步的涵義，那就是回應神的呼召，而願進入神的恩典之中的，與神有十分親密的關係。這是信心的態度與行爲。[14]

「因為照耶和華所說的，在錫安山耶路撒冷必有逃脫的人。在剩下的人中必有耶和華所召的。」（32節下）

「照耶和華所說的」，是指許久已有的言詞，不是新的啟示（賽卅四16、17；參閱但九13；代上廿二10；代下六10，廿三3；申六19，九3；耶廿七13）。

錫安山必有逃脫的人，正如俄巴底亞書第十七節所說的。那些逃脫的人必是存留蒙保守而餘剩的人（用詞不同，本書爲 Srir´其他爲 Pelitah，中譯詞都作「逃脫」，俄14；耶四十二17，四十四14；書八22）。他們是餘數，卻成爲民族復興的核心。

[13] Th. C. Vriezen, *Jahwe en zijn stad*, 1962; Georg Fohrer, "Zion-Jerusalem in the Old Testament," *TDNT* 7, 312–18.

[14] Gesenius-Kautzsch-Cowley, *Hebrew Grammar*, par, 119k; Oskar Grether, *Hebräische Grammatik für den akademischen Unterricht*, Par. 89b.

錫安山與耶路撒冷並用，原是著重聖殿的所在，而不是在於地區的劃分。耶和華拯救的人，也應包括逃離耶路撒冷以外的人，這些剩下的人是散居在各地的（賽五十七19，六十六19，廿七12、13）。耶和華要召他們回來。

人向神呼求，神就向人呼召。呼召也有揀選與委派的意思。神是否重申祂揀選的恩典？（參閱賽五十一2）撒迦利亞也强調這餘數的道理，有三分之一仍必存留，他們不在滅亡的一羣（十三8），剩下的民，仍在城中，不致剪除（十四2）。這些人似乎不是「凡有血氣的」，而指凡求告主名的，在錫安山上，或被召回到聖山上的，都蒙救恩。

在七十士譯本似多加意譯的內容，將「剩下的人」改爲「傳福音的人」，他們不僅蒙神的保守，更得神的差派，他們確成爲復興民族的核心人物。

本章概要

這段全部可謂恩惠的確據，爲答覆他們的祈求，神應允他們（二17—19）。蝗災與旱災（第一章）終於過去，神的審判並未除掉，因此他們仍須切實悔改（二1—17）。從以色列目前的困境（二19上、21—26）至將來的危機（二19下、20、28—32），以色列人又怎麼應付呢？惟一應付的辦法，就是仰望神的救恩，因悔改而蒙神的憐憫，得著神的顧惜（二17）。

本段的轉接點是第二章二十七節，現在有神親切的啟示。一方面在目前的危機，神正在他們中間，由於神豐富的供應，祂行了大事（21節下），他們就歡喜快樂，感謝讚美，承認神守約的信實（二23、26、27）。可見神的百姓必不會被滅絕。這是約珥信息的中心。在另一方面，先知的信息必成爲呼召的聲音，叫醒他們認清神還有恆久的心意，曾經宣布（結卅九29及俄17）。神將與以色列

民有更親切的交往，使他們有更屬靈的體驗。那是不分性別、年齡及社會地位的。以神的大能，他們整個百姓必得著再造之恩，也是個人蒙恩的經歷（28、29節）。歷史的結局在前面，整個宇宙都會有大災難，這是耶和華大而可畏的日子。但那不只是恐懼的絕望，卻有得救的盼望。凡求告耶和華的，都得救，且蒙保守。

第三十二節上是新約重要的眞理，凡求告主耶穌基督名的，必定得救（羅十4、13；林前一2；提前二22；徒二21起，九14，廿二16）。使徒保羅認爲這不只是局限於以色列人。「凡」是指所有的人肯承認主名的，得蒙救恩。

使徒彼得在五旬節，就引用約珥書這段經文，解釋救恩的原委。在路加的觀點，五旬節是末時的開端，不是結局。所以這是屬靈的景況，使早期基督徒充滿靈力，宣講福音。神的大能使耶穌從死裏復活，所以神再將祂的靈澆灌在信者身上，與他們有親密的靈交。

由於主耶穌的恩典，約珥書的應許，是對世上全人類，因爲舊約的應許，實現在新約的時代（創十二3；賽二2—4）。約珥書的主題，也在撒迦利亞書第十四章。

這也是特地幫助現代的猶太人看清救恩的涵義。在基督裏，神的百姓才永遠不至羞愧。那在乎他們切實向主耶穌悔改（二12—17）。在大而可畏的日子未到以前，仍有機會，神的靈已經澆灌下來，人們都可以得著屬靈的恩典。錫安山耶路撒冷之前，有了主耶穌的十字架與復活，就有救贖的恩典，這是爲全世界的。誰能逃脫最後末日的審判呢？這是主我們神所召來的，各地凡肯信靠的人們（徒二39）。

所以約珥書第二章十二節起，是勸勉也是警戒，是挑戰也是命令。有信心的宣告，有救恩的盼望，有悔改的呼召，因爲神有恩典，有憐憫。

肆　審判臨到選民的仇敵（三1—21）

第三章照希伯來文正典是第四章，爲繼續第三章（二28—32）的論述，分章實在並不十分明顯。信息的內容依據阿摩司書（第一章二節在約珥書第三章十六節上），以賽亞書（第二章四節下或彌迦書第四章三節下，在約珥書第三章十節；以賽亞書第八章十八節下，在約珥書第三章十七節上；以賽亞書第五十二章一節，在約珥書第四章十七節下），以及俄巴底亞書（第十一節在約珥書第三章三節，十七節在約珥書第三章十七節）。本章甚至也參照歷代志（約珥書第三章二節下的資料）。在第三章十七節，似可見到以西結書的影響；如果將約珥書的日期算得較晚，尤其是第四至八節以及第十九節（論埃及與以東）。這些只是推斷，並無明確的結論。

本章論四圍的列國（2、11、12節），因爲錫安山耶路撒冷得著拯救（二32），外邦一定要敗退。這是續述耶和華應允以色列的呼求，施行救恩。耶和華繼續有直接的言詞，在本章第一至三、四至八、十二、十七及二十一節上。

耶和華親切的啟示，以信心的確據開始體會，應自第二章二十七節。那是一個橋樑，將過去與未來撐架起來。本章的開端「到那日」與第二章二十八節「以後」，同樣是指向未來，本章信心的確據，在於認識神，祂再啟示，「你們就知道我是耶和華你們的神……。」（17節）

本章大致可分爲五段。㈠第一至三節，宣告列國萬民受審判。㈡第四至八節，向推羅西頓和非利士四境的人說話，顯示神報應的公義。㈢第九至十四節，再論審判，戰爭無法避免，因爲耶和華的日子臨近。㈣第十五至十七節，再述錫安的安全，在聖山上，耶和華要作祂百姓的避難所。㈤第十八至二十一節，埃及與以東必荒廢，但猶大必存到永遠，因爲耶和華住在錫安。

經學家大多提出問題，關於第四至八節及第十八至二十一節兩段經文的背景及寫作時間。前者論巴勒斯坦的濱海地區的列邦——推羅西頓和非利士。後者論以色列南方的鄰邦——埃及和以東。他們將寫作日期視爲最晚的階段，甚至在波斯以後的希臘時代（下文再待討論）。但是重點在於那些列國是外邦的代表，他們將以色列分散在列國，分取神的地土，所以在神震怒之下。以色列是「我的百姓」、「我的產業」、「我的地土」（2節），是在神眷佑之中。在第十八至二十一節這段經文，使讀者聯想以賽亞書第二十四章二十七節；以西結書第三十八、三十九章以及撒迦利亞書第十二至十四章。這些都有啟示文學的意味。這裏作者有意將神的百姓與列邦萬民不同的命運，作尖銳的比較。

(一)　列國受審判（三1—3）

「到那日，我使猶大和耶路撒冷被擄之人歸回的時候。」（1節）

這裏繼續以上（二章）的論述，「到那日」就是「到那時候」（二32）。同樣的用字也在耶利米書（五十4、20，卅三15）。在耶利米的信息中，爲宣告巴比倫的淪亡，除去北方的威脅，而確保猶大的拯救，耶路撒冷終於安全與安定。約珥信息的重點也在於此，因爲以色列與列國的關係，引起許多問題。這些問題以後都要解決，猶大耶路撒冷最後必得復興。

「被擄的人歸回」，也可譯爲「從苦境轉回」（參閱伯四十二10用詞相同），在西番雅書第三章二十節及以西結書第三十九章二十五節有同樣的用語。[1]

---

[1] Hans Wolff, *Hosea*, 123, 從用語的歷史研究，可參考 André Dupont-Sommer and Jean Starcky, *Les inscriptions araméennes de Sfiré*, 128, Martin Noth, "Der historische Hintergrund der Inschriften von Sefire," *ZDPV*, 77, 1961, 149.

「我要聚集萬民，帶他們下到約沙法谷，在那裏施行審判。」（2節上）

「聚集」以著重語氣的結構（文法名稱爲 Pi`el：Intensive stem），指審判（參閱番三8；結廿二19、20；何八10，九6）。

約沙法谷在舊約其他經文從未提及，在新約時代，只提汲倫谷，這山谷當然不是平地，而是類似河道的低窪地。[2] 可能這是指空曠之地。四面有山環繞，可作審判之場地（2節下、20節下）。也是可作戰場的（11、14節）。約沙法原意爲耶和華審判之作爲，所以用這名稱爲象徵。這是最後的戰爭，是從北方來的軍隊，來敵擋耶和華的，所以是指末事的。現在耶和華帶他們下來，正如神曾帶他們成就祂命的（11節上）。耶和華似乎不是審判官，而是執行官，先帶他們下去，然後再施行審判。

約沙法谷是否歷史的回憶，就是猶大王約沙法從事戰事的史實，記載在歷代志下第二十章？歷史原是神審判的記錄，啟示神公義的作爲。

「因為他們將我的百姓，就是我的產業以色列，分散在列國中，又分取我的地土。」（2節下）

這些萬民迫害耶和華的百姓。「我的百姓」曾在第二章二十七節下及第三章三節（參閱結卅八14、16及卅九7）。第二十七節下「我的百姓」四面有敵國圍困，現在這裏有同樣的困苦的處境。神的百姓這裏必指南方猶大與耶路撒冷，也用以色列的名字（二27及三16）。列邦首先加害於以色列人的，是將他們分散在各處。這字「分散」在舊約中不常用。詩篇第一百四十七篇十六節「撒霜如爐灰」，分散是撒開。耶利米書第五十章十七節「分散」的羊，把牠

[2] Armin Schwarzenbach, *Die geographische Terminologie im Hebräischen des Alten Testaments*, 1954, 38.

們打散。這裏的分散，是「驅散」的意思，先被亞述的王將北方的以色列人驅至列邦。以後又有巴比倫王尼布甲尼撒擄至異地。前者發生在主前733年及721年。後者的事是在597年及586年，是將南方的人們驅散。這樣征服者就將耶和華的地土掠取（參閱彌二4；哀五2及王下十七24）。這是耶和華的地土，是分給以色列人承受爲業。所以外邦分取，是掠奪耶和華，這樣的罪無可寬宥。

「且為我的百姓拈鬮，將童子換妓女，賣童女買酒喝，」（3節）

拈鬮的事是指責列邦的罪。俄巴底亞書第十一節，先知責備以東擄掠雅各的財物，爲耶路撒冷拈鬮分擄物。那鴻書第三章十節尼尼微人也有拈鬮的罪行。這裏侵略者以拈鬮來分戰俘。他們將童子賣爲奴僕，換取的錢用來嫖妓。將少女賣掉，爲飲酒狂歡。對這些無助的人們當作商品一般沽賣，對以色列人來說，是無可想象的。在申命記第二十一章十四節：戰俘決不可爲錢賣他。善待無助者是應有的道德，所以外邦人的罪，是神不能寬容的。

這節經文中譯詞是根據亞蘭文譯本。七十士希臘文譯詞作：「將童子賣作娼妓」，涵義就不相同。敍利亞譯詞與亞蘭文相似：「以童子作妓女的身價出售。」這些都表明他們藐視基本人權，爲不法的罪行。

(二) 報應的公義（三4—8）

「推羅、西頓和非利士四境的人哪，你們與我何干？你們要報復我麼？若報復我，我必使報應速速歸到你們的頭上。」（4節）

推羅、西頓與非利士地區一同提及，他們是採取一致的行動，脅迫猶大人，他們僅受警戒。從歷史背景來研究，那必在主前第四世紀之前，在亞歷山大帶東征還未成就的時候。西頓原比推羅重要，西頓人即指腓尼基人，包括推羅人。在主前第十世紀，推羅就

取代西頓的地位。在波斯時代，推羅與西頓才在同樣的地位。[3] 非利士四境應包括迦薩、亞實突、亞實基倫、迦得及以革倫（參閱摩一6—8）。可能不僅在城市，也包括鄉村。他們對以色列的危害，必得罪的報應。

在本節的開端應有「況且」的字樣，表明是承接上文的。雖然學者認爲第四至八節是後加的，並非原有的經文。但是這裏卻有非常明顯的銜接點。

幾個簡短的問號，可說是法律程序中辯論的方式。「你們與我何干？」他們是否注意耶和華的作爲，不會使神不取行動的。「你們要報復我麼？」第二個問話原意爲「你們向我作了甚麼？」（參閱士八1；耶二5、29；彌六3）。這雙重的問話，必使外邦受了震驚，因爲耶和華要有行動了。神報應的行動會儘快地實現出來（參閱俄15下；詩七16，九15、16）。

「你們既然奪取我的金銀，又將我可愛的寶物帶入你們宮殿。」（5節）

這是侵略者掠取金器銀器，是從聖殿中奪得的，是耶和華的聖物（參閱該二8），正如歷史的記載所述的（撒上五1、2；王下廿四13）。這裏的金銀也可能指猶大耶路撒冷個人的財物，也應該算是耶和華的。他們掠奪了之後，就放在他們的宮殿或聖殿內。古代蘇美里亞的亞甲文用詞，二者都可解。[4] 此處譯作「宮殿」，可能較爲恰當。

「並將猶大人和耶路撒冷人賣給希臘人，使他們遠離自己的境界。」（6節）

---

[3] Martin Noth, "Phönizier," *RGG*, 5, 360–62; Walther Zimmerli, *Ezechiel*, 601–6.

[4] Zimmerli, *Ezechiel*, 220, Wolff, *Hosea*, 146.

販賣人口是極羞辱的行爲，將人當作商品，尤其可恥。他們將猶大人帶走，遠離他們的住處，無法歸回，實在是極惡毒卑鄙的行爲。希臘人在中譯詞有小註：「原文作雅完人」（ˇJavaň），是希臘語的地區，舊約中屢經提及（創十2、4；代上一5、7；賽六十六19；亞九13；但八21，十20，十一2等）。

「我必激動他們離開你們所賣到之地，又必使報應歸到你們的頭上。」（7節）

耶和華現在要施行報應，祂要用犧牲者成爲報復者。本來那些被賣的人是多麼無助，被賣到之地更是陌生的環境，無法逃脫，也無可投奔，求告無門。但是神爲他們申冤，使他們看見報應落到那些欺壓的人身上。神是施行報應者，他們先在該地無法立足，必須離開。以前是被賣的人被帶走，現在是作惡事的人被趕走。

「激動」是神的行動，原意可譯爲「驅使」或「催迫」，所以那些人離開是不得已的。這在下一節才說明他們是怎樣被驅走的。以前他們怎樣將猶太人賣到遠方，現在是他們賣給遠方示巴的人。猶大被賣的人自身當然無法報復，他們無力作這事，也不可這樣作惡。但是神報應的公義必然臨到這些惡者，他們無法逃脫。

從歷史背景來研究，那些作惡的外邦人，就是腓尼基與非利士人，他們曾將猶大人與耶路撒冷人賣給希臘人。以後亞歷山大帝東征的時候，約在主前332年，推羅與迦薩終於無法抗拒而敗亡。希臘人極會販賣奴隸，就擄掠推羅與迦薩人，賣給遠方的示巴人。

「我必將你們的兒女賣在猶大人的手中，他們必賣給遠方示巴國的人。這是耶和華說的。」（8節）

「賣在猶大人手中」是七十士希臘文譯詞，原意是「藉著猶大人的手賣給……」。那不是說猶大人是經手販賣人口的，而是因猶大人受屈的緣故，他們就要受應得的報應。猶大人在困苦中求告耶和華，神爲他們申冤。他們的禱告好似詩篇第一百三十七篇七至九

節：求神記念這仇，施行報復（參考俄18；詩一四九6—9；彌四13；亞十3—5，十二5—9）。

示巴人是在遠方（耶六20），大多是經商的人，來自阿拉伯南部，在舊約中屢經提說（王上十1—13；結卅八13；賽四十三3，六十6及伯一15）。他們受了希臘人的罪惡的影響，也販賣起人口來，而他們的目標是那些濱海地帶的腓尼基人與非利士人。其實西頓人比推羅人還要早遭浩劫。在亞歷山大帝東征以前，西頓已經受制於波斯王亞達薛西三世（Ochus），時在343年。這些歷史的報應，已經證明神的公義，這公義是罰惡的。在歷史的見證中，向世人昭示。

(三) 末世的戰爭（三9—14）

「當在萬民中宣告說：要豫備打仗，激動勇士，使一切戰士上前來。」（9節）

這是先知的呼聲，呼籲人們承擔先知的工作，在萬民中宣告。神的百姓要成爲戰士，在列國面前執行審判。要豫備打仗，這也是耶利米書第六章四節的呼聲：「你們要準備攻擊他。」敵人已經來到攻擊耶路撒冷（參閱耶五十一27、28及彌三5）。勇士與戰士在第二章七節提說，那裏是外邦來侵的敵人，現在神的百姓自己必須奮起，不可等待。

「一切戰士都進前來，上前來。」這是原文所述的。進前來是爲出戰。上前來，是上耶路撒冷的聖山（結卅八9、11、16、18，卅九2）。這樣的呼喊與以賽亞書第八章九、十節有些類似，只是那裏只爲激動外邦人。但是耶利米書第四十六章三至六、九、十節更是呼喚出戰的，但激動外邦人，以色列會敗亡，最後外邦也必滅絕。現在卻是以色列人直接出戰，執行審判，但外邦人也儘可爭戰的。

「要將犂頭打成刀劍，將鐮刀打成戈矛。軟弱的要說：我有勇力。」（10節）

這是諷刺的話，正與彌賽亞豫言相違（賽二4；彌四3）。當農具成爲武器，生產的工具成爲殺人的利器，殺戮必然發生。

軟弱的要說，我有勇力。表明他沒有懼怕膽怯，其實他才是眞正的懦夫。倚靠神的人不同，「軟弱的必如大衛」（亞十二8）。

「四圍的列國阿，你們要速速的來，一同聚集。耶和華阿，求你使你的大能者降臨。」（11節）

列國受催促，急速地從各處雲集一處，集中在戰場，那戰場在那裏呢？在下一節宣告。七十士譯本將這些用詞作爲命令：趕緊……前來……聚集，看來十分有力。在拉丁文譯詞，將「趕緊」譯爲「衝出」，似乎更加緊張。亞蘭文譯詞全都是勉詞，好似中譯詞的語氣。

第十一節下的譯詞甚有出入。亞蘭文譯作，「耶和華要破壞他們戰士的力量。」中譯本循希伯來文的詞句，但「大能者」似嫌過强，可譯爲：「耶和華阿，求你將你的勇士領下來。」（參閱賽十三3下；亞十四5下；代下二十22）。有的譯法，不將「耶和華」爲呼求的稱謂，而當作主詞：「這樣耶和華就可以破壞你們的勇士。」[5] 從上下文讀起來似乎較爲合理。

「萬民都當興起，上到約沙法谷，因為我必坐在那裏，審判四圍的列國。」（12節）

這裏耶和華不是戰士，而是審判官，宣布罪狀（三2）。神在約沙法谷登上寶座，向列國宣判，好似撒母耳記上第三章十三節所用的字「降罰」。神以全地的王的身分，降罰給萬民（亞十四9）。祂坐著爲王，來審判世界（詩九7、8，一二二5；耶廿六10下）。

「開鐮罷，因為莊稼熟了。踹踏罷，因為酒醡滿了。酒池盈

[5] Wolff, *Amos and Joel*, 74, 80.

溢，他們的罪惡甚大。」（13節）

這裏的圖畫改變了，從戰場至田野，由戰爭的毀滅至田野的莊稼，就是收穫與釀酒的景象，但都表徵著審判。在彌迦書第四章十三節，呼喊錫安的民起來踹穀，也是從收穫說到審判。

鐮刀是割葡萄的，葡萄已經熟透了（同一個字在創四十10；結廿四5「開滾」的鍋，也是同樣的動詞）。割下葡萄來踐踏，也指著刑罰。踹酒醉，使酒湧流（二24；箴三10）。盈溢的酒表徵列國惡貫滿盈。耶和華是踹葡萄酒的，祂的衣服也必沾滿紅色的葡萄汁，好似鮮血一樣，如在戰場一般（賽六十三1—6）。這節正如上面一樣，沒有指定向誰說話，但這是耶和華的宣告（2、12下、17節）。

「許多許多的人在斷定谷，因為耶和華的日子臨近斷定谷。」（14節）

審判的景象，從踹葡萄又轉到戰場的慘狀，是與耶利米有雷同的描述（耶廿五30，四十八33）。戰爭也常是先知描繪耶和華的日子（賽十三4；結七11—13，三十4、10、15等）。

約沙法谷現在描寫為斷定谷。「斷定」原意為審斷的意思，與「審判」同義（王上二十40；賽十22、23；但九26、27）。耶和華的日子已經開始了（二31、32）。

「許多許多的人」是希伯來文的原意，希臘文譯本中的一種（Theodotion）與拉丁文譯本都有類似的譯詞。但是另兩種希臘文譯本（Aquila and Symmachus）譯作：「聚集、聚集」。七十士譯本譯作「鬨嚷」，當然也指人多甚為熙攘（參照賽十七12）。所以有的譯為「熙嚷、熙嚷」，也是十分生動的語調。[6]

「斷定谷」在亞蘭文譯本仍作「約沙法谷」（2、12節），表

[6] Wolff, *Amos and Joel*, 73.

明這審判的場所仍是古戰場，不僅令人憑吊歷史悲劇的往事，也看見神的審判臨近，萬物的結局在即，人們都必須迎見神——審判的主。

(四) 安全的保障（三15—17）

「日月昏暗，星宿無光。耶和華必從錫安吼叫，從耶路撒冷發聲，天地就震動。耶和華卻要作祂百姓的避難所，作以色列人的保障。」（15、16節）

日月星宿都變為昏暗，是豫告耶和華的日子。這已在第二章三十一節描述了。這大而可畏的日子是從耶路撒冷來的（一15，二1、11）。這是有神的憐憫與恩惠，因為祂顧惜，憐恤祂的百姓（二13、14、18、19）。這裏第三章十五節是重複第二章十節下，第十六節也重複第二章的論述。但是第十六節似乎是引述阿摩司書第一章二節上，或由耶利米書第二十五章三十節重加解釋。[7]

耶和華從約沙法谷來到錫安山，祂是在那裏要審判列國，好似阿摩司在信息的開端敍述審判一樣（一2及以下）。現在耶和華在審判列國的地方，卻作為祂百姓最可靠的避難所。避難所是臣仆所造的堡壘，為防衛之用，敵人無法攻取，這是為以色列人所豫備的。這是堅固的保障（賽十七10；詩卅一2；鴻一7），長遠為耶和華的百姓所豫備的。

「你們就知道我是耶和華你們的神，且又住在錫安我的聖山。那時，耶路撒冷必成為聖，外邦人不再從其中經過。」（17節）

信心的確據原在於神親切的啟示，首先在第二章二十七節已經述明，且有施恩的應許。以色列人應該認識耶和華是以色列聖約的神，祂的作為還不僅在他們，祂最後的目標，還是地上的列國。所

[7] 「避難所」一詞的涵義，可參閱 Hans-Joachim Kraus, *Psalmen*, 342, 解釋詩篇第四十六篇一節。

以從第二章十八節，一直到第三章，都具體說明這一要義。耶和華說：「我住在錫安我的聖山。」正如以賽亞書第八章十八節。錫安山實在是「我聖所的山」（參閱俄16；結二十40；賽五十六7，五十七13，六十五11、25，六十六20）。耶和華住在耶路撒冷中（亞八3及二10），但祂也實在住在祂百姓中間。在約珥，神的聖所是祂居住的帳幕。[8] 耶和華既在錫安居住，所以耶路撒冷是聖所的所在，本身就是聖所之城（賽五十二1）。根據撒迦利亞書第十四章二十一節，在耶路撒冷和猶大所有的鍋，都必歸萬軍之耶和華爲聖。凡是未受割禮的人（賽五十二1），或商人（即迦南人，亞十四21），或惡人（鴻一15），都不得從城中經過。這些人就是約珥所提的「外邦人」，可見耶路撒冷聖城的高貴。

耶和華親切地啟示祂自己，祂是聖約的神，住在錫安使耶路撒冷成爲聖潔的城，不容異教的外邦人自由出入。耶路撒冷必成爲聖，是聖所，不僅只在禮儀上聖潔（亞十四21），更在立約的關係上聖潔，成爲聖約之民的避難所與保障（二32及三16）。這一點約珥的思想更接近以賽亞書後半部（五十二1、2及六十21）。凡是眞正悔改並相信耶和華憐憫的（二12—14），就必明白信心是有確據的。神已經應允，耶和華的日子是審判的日子，也是他們拯救的時候。所以他們敬虔的人必須在耶路撒冷恪守敬拜的禮儀，深信耶和華必在錫安居住治理，屬祂的子民必享平安。

（五） 永存的錫安（三18—21）

「到那日，大山要滴甜酒，小山要流奶子，猶大溪河，都有水流。必有泉源從耶和華的殿中流出來，滋潤什亭谷。」（18節）

---

[8] 這一用詞 (shaken) 是支搭帳幕或居住的意思。 Arnulf Kuschke, "Die Lagervorstellung der priesterschriftlichen Erzählung, Eine überlieferungsgeschichtliche Studie," *ZAW* 63, 1951, 84–86.

到那日，在耶和華的日子就有兩種顯著的現象。耶和華審判了列邦，祂的百姓得以完全自由平安（二27，三17），耶和華住在錫安。此外，地土在耶和華的祝福之下就豐饒非常，物質豐富（18節），也不再有任何外患（19、20節）。這幅佳美的圖畫，充滿著詩情畫意的美境，呈現在讀者面前。

泉源是從耶和華的殿中流出來（18節下），說明地土的豐饒，是由於耶和華住在那裏的原因。關於經濟情形的好轉，在第二章十九至二十六節已經敍述。食物的供應不僅恢復正常，而且更擴大容量幅度，是神蹟奇事的表顯。耶和華的日子是外邦受審判而以色列獲拯救的日子（三1—3、9—17），現在又加上樂園的描述。耶和華不僅是他們的避難所，更有豐富的供應。這裏幾乎與阿摩司有同樣的描繪：「大山要滴下甜酒，小山都必流奶」（九13）。末世的盛況必包括豐收與自由，物質之豐富，將地土描寫得與樂園一樣，物質生活以外，還享受政治自由的生活。但是阿摩司書沒有提到聖殿流出的泉源。

再看第一章五、二十節所有的悲嘆，那是人們因沒有甜酒而哀號。溪水乾涸，草場也無草木。現在甜酒充溢，這甜酒好似雅歌書的「香酒」，雖然石榴釀成的香酒與葡萄釀成的甜酒並不相同，都是給人享用的。再有這裏的水流與泉源湧湧，完全沒有乾旱的現象了。

現在奶多，牛羣必極肥壯，一反以前的情況（一18），再沒有匱乏的現象，只是豐富有餘。

泉源從耶和華的殿中流出來，就匯爲水流，在以西結書有很清楚的敍述（四十七1—12；參閱詩四十六4，六十五9；創二10—14以及賽卅三21）。[9] 約珥書第三章十八節與以西結書第四十七章

---

[9] 參閱 Kraus, *Psalmen*, 343f.

一至十二節在文字方面並不相似。比較撒迦利亞書第十四章八節，涵義更不相同，因爲約珥並沒有撒迦利亞那麼精細的描述，因爲他看見活水分爲兩半，一半往東海流，一半往西海流。雖然約珥也提到東海與西海，但是用意並不一樣。

什亭谷只有約珥提及，是否現在巴勒斯坦的Wadi ´es-Sant?[10] 從伯利恆向西到迦得，[11] 如果根據以西結書第四十七章，泉源從殿中，這谷就該在耶路撒冷的東邊，可能與汲倫溪銜接，從猶大曠野直伸展至死海（結四十七8、9）。這必是很大的山谷，可以有遼闊的視野，使以西結能看得那麼遠。這什亭谷也可稱爲「皂夾谷」（Valley of Acacias），皂夾木的樹是在缺水的地方長的。可能約珥的思想中，沒有注意皂夾木是製造聖殿器具的重要木料（出廿五10、23、24，廿六15，廿七1—三十1）。爲甚麼提到「什亭谷」或「皂夾谷」，似乎沒有作清楚的交代。但是重點是在神居住的地方，既是耶和華以色列神顯出的所在，必有豐富及興盛的生命力，這也是神奇妙的作爲。

「埃及必然荒涼，以東變爲淒涼的曠野，都因向猶大人所行的強暴，又因在本地流無辜人的血。」（19節）

耶和華住在以色列中間，猶大必得著政治的自由，他們能脫離主要的仇敵埃及與以東。在本章第一至三節及第九至十四節，只籠統地提說列邦。但是第四至八節提出推羅、西頓和非利士，現在也具體地提出另外兩個國家。埃及一向是以色列的仇敵（出一15及以下；王上十四25、26；王下廿三29）。以東也成爲神百姓的仇敵，尤其在耶路撒冷敗亡的時候，約爲主前587年，他們趁火打劫，給

[10] Bewer, *Obadiah and Joel* 曾經提及。

[11] Gustaf Dalman, "Jahresbericht des Instituts für das Arbeitsjahr 1908/9," *PS*, 5, 1909, 13; Martin Noth, *The Old Testament World*, 89.

予以色列人許多困擾（俄10—14；哀四21；詩一三七7；瑪一3、4）。所以約珥提及耶和華的日子，在神審判的列國中，埃及與以東必不得倖免。

「荒涼」一詞是在西番雅書常見的（一13，二4、9、13）。這在以西結書也是常用的，在二十次以上，尤其指埃及（廿九10、12，卅二15）、以東（卅五3、4、7、9、14、15）。

他們最大的罪是敵擋神，迫害神的百姓，行强暴的罪惡（俄10），埃及的罪惡形容在列王記上第十四章二十五、二十六節以及列王記下第二十三章二十九節。

「但猶大必存到永遠，耶路撒冷必存到萬代。」（20節）

猶大耶路撒冷是耶和華的居所，所以在那裏也必永遠有神的百姓長遠住着。「存」字可譯爲居住，猶大必有人居住到永遠，耶路撒冷也是這樣，代代相傳。這就與「荒涼」成爲相反的用詞（參閱賽十三20；耶十七6、27下；結廿六20，廿九11）。

耶和華在爭戰中取勝之後，就定居在錫安。祂的百姓也因此可以安居，他們的家園不會再失去了。這必須在耶和華的日子才可完全實現。

「我未曾報復流血的罪，現在我要報復。」（21節上）

這半節似與第十九節下銜接。耶和華看見外邦流無辜人的血，並沒有免去他們的刑罰，神沒有報復，現在卻到報復的時候了。神也並非免去以色列的刑罰，但允許外邦人害以色列，並不許他們過分，現在神必起來報復，除去以色列的刑罰，而外邦人必受罰，無可避免。「現在我要報復。」這是七十士譯本的語氣。

「因爲耶和華住在錫安。」（21節下）

這句話應在第二十節之後，這意思就連貫了。神住在錫安，祂也坐著爲王，祂管理與施恩，祂審判與拯救。祂是永遠爲主的，屬祂的人也必存到永永遠遠。

本章概要

選民與萬民，是本段的要義，從第一章開始就有了。但是最主要的主題在耶和華的日子（一15），選民與萬民都會在災難之中，但是神似用外邦的軍隊，成爲祂審判的工具，對以色列難免是一種威脅。不過第二章二十節起，情形才有轉機，第二章三十二節更具體地說明選民的前途。耶和華的救恩並沒有離開他們。在最後一章，要旨才明顯，耶路撒冷成了避難所，所以猶大耶路撒冷是此章（第三章）的中心主題，他們是耶和華的百姓，祂的產業，因爲耶和華是以色列的神（2、3、16、17節）。

論以色列與列邦，還是指向以色列與她的神。神宣告了祂的作爲，就是扭轉猶大與耶路撒冷的局面（1、2、11、12及16節）。耶和華啟示祂自己，使衆民都能認識祂。祂的啟示有兩個階段。第一個階段，使以色列自身必須認識耶和華是以色列的神，神住在錫安。第二個階段，使他們看見以色列的神，是審判世上的列國。祂的行動都與祂歷史的目的有關，最後引出耶和華的日子。這日子是大而可畏的，有戰爭連在一起。所以這裏有一套神權的神學，可能是在祭司羣所傳遞的信息。耶和華在以色列中間，在祂的百姓那裏（17、21節）。

在這一大日，耶和華啟示祂是以色列的神，因爲祂審斷那些欺壓以色列的外邦人，是萬民（2、9、12節）；尤其是指出的國家（4—8、19節），也包括地上的列邦（2、9、10節）。以色列等候神爲他們申冤，有行動使列國歸於毀滅。耶和華在末世的戰爭中，是首領也是法官。戰爭只是祂干豫歷史的行動，所以祂必須得勝。

在這末世的戰爭中，世上的列國在滅亡中，但以色列卻如初升的旭日，有無限輝煌的前程。他們在錫安，耶和華自己成爲他們的避難所及保障（16節）。祂的城是不可侵犯的聖所（17節下）。耶和華在錫安的帳幕，爲保護聖城的安全（16、17、20、21節）。有泉源從殿中湧出，使生命繁榮，遍處都興盛。「耶和華的殿」在約珥書只有此處（18節下）提及，並不連帶提說獻祭與禱告。獻祭與禱告在別處都已分別提出了（一9、13、14、16及二17）。聖殿只爲新生命的根據，好似以西結書第四十七章所說的。

從約珥書看神的應許，指耶和華的同在與作爲，祂在錫安居住。這些都應驗在基督耶穌的生平與教訓之內。約珥當日看見蝗災，而豫感耶和華的日子，成爲他信息的重點。審判是不可免的。主耶穌肩負了以色列與列邦的罪，聽候耶和華宣判，完全承擔了，而替代著受苦。

在錫安——照新約的亮光，是主耶穌在耶路撒冷，顯明了神的憐憫。主耶穌的死成爲保證，神應許的新生命必然實現，主的復活就證實了這事。現在凡親近主的必有安全與福分，不爲試探所困。約珥使我們看見基督生命的能力使個人與世界都改觀了。看泉源從聖殿中流出來，有豐盛滿溢的生命，這是將來必成的事，而且超過人的希望（啟廿二1—5）。

但是審判的信息仍是嚴峻的，鋒利的鐮刀在耶穌的比喻（可四29）及啟示錄（十四14、15、18、20以及十九15）。最後收穫時用的鐮刀（三13），仍是對列國的警告。

神的話語藉著先知約珥，仍是十分重要的，爲勉勵並剛强衆信徒，圍困神百姓的仇敵已經在敗退中了。